ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـــ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس { }

الفقه

الجزء الرابع والثلاثون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الصوم

الجزء الأول

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـــ ـــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الصوم

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب الصوم

{كتاب الصوم}

الصوم في اللغة مطلق الإمساك، كما عن المصباح، فكل ممسك عن الطعام أو كلام أو مسير أو غيرها فهو صائم، ولذا قال تعالى: ﴿**إني نذرت للرحمان صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً**﴾[1].

وعن ابن دريد: إن كل شيء سكنت حركته فقد صام، واستعمل في الشرع في إمساك مخصوص بالإنسان بكيفية خاصة، إما من باب المجاز، أو من باب الحقيقة الشرعية، والظاهر أنه أولاً استعمل بمعونة القرىنة، ثم صار حقىقة، كغالب الألفاظ التي تصرف فىها الشارع بالزىادة والنقىصة.

وقد شرع الله الصىام على هذه الأمة كما شرّعه على سائر الأمم، كما قال تعالى: ﴿**كتب علىكم الصىام كما كتب على الذىن من قبلكم لعلكم تتقون**﴾[2]>

وفىه من الفوائد الجلىلة ما لا ىخفى.

---

(١) سورة مريم: آية ٢٦.

(٢) سورة البقرة: آىة ١٨٣.

ففيه كف النفس عن الشهوات الجسدية، كالأكل، والشرب، والجماع، والاستمناء، والرمس في الماء، وإيصال الغبار الغليظ الذي كثيراً ما يكون شهوة جسدية كالدخان في هذه الأزمنة، ونوم الجنب، والقيء، والحقنة ملحقة بالجماع، والأكل، والكف عن الكذب على الله والرسول تهذيباً للنفس، هذا بالنسبة إلى المحرمات، أما غيرها من الآداب ففوائدها أيضاً لا يخفى.

وعلى كل، فالصوم باعتبار أنه كف عن الملاذ وما أشبه، يوجب ترقي النفس وانطباعها بطابع المللكات الحسنة، وتقوية الإرادة، وتنظيف الجسم عن الأمراض ومعداتها الناشئة عن الأكل والشرب وما أشبه، وتذكير الغني بحالة الفقير، وتسوية الناس أمام الله سبحانه، مما يشعر الإنسان بأنه فرد في مجموعة البشر المتساوين أمام خالق واحد.

وإنما شرع أياماً، لأن تكرار الشيء على النفس هو الذي يوجب تحليها بالملكات، والثلاثون يوماً لأنه العدد الكافي في التكرار لكل عام، إذ الأسبوع والأسبوعان لا يكفي لغرس الملكة، ولذا نرى أهل الأوراد والختوم وما أشبه يواظبون على الشهر أو الأربعين لإنجاح مطالبهم.

وحيث إن مبنى الشرع على الأمور القريبة من إحساس غالب الناس جعل بدأه وختمه بالهلال، وشرع للكل في وقت واحد لما فيه من المظهر العام والمشاركة الوجدانية، مما ليس فيه لو خير كل

شخص في الوقت الذي يريده من السنة.

والتشريع في النهار دون الليل، لأن الليل ليس فيه المنافع الموجودة في النهار، وإذ ينام الإنسان في الليل غالباً، فلا ينطبع النفس بطابع الكف المؤثر في إرادته قوةً، وفي نفسه ملكةً، وفي روحه سمواً.

وخصص شهر رمضان بذلك لأنه وقت نزول القرآن على بيت المعمور، أو قلب الرسول (صلى الله عليه وآله) جملة واحدة، كما قال سبحانه ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [1]، وإنما كان بدء نزوله في يوم المبعث سابع والعشرين من شهر رجب.

وما أجدر بالإنسان أن يتخذ مثل هذا الشهر الذي منّ الله فيه على البشر بأعظم دستور لحياته وسعادته في النشأتين، شهر تطهير وتنظيف وتقوية إرادة، وتجديد صلة بالله سبحانه.

هذه رشحة يمكن أن تكون حكمة في تشريع الصيام، كما صرح ببعضها الأخبار وعلماؤنا الأخيار، فإن الأحكام الشرعية كما أثبته العدلية في علمي الكلام والأصول تابعة للمصالح والمفاسد، وكثير من تلك المصالح والمفاسد مذكورة في القرآن والسنة وكلام العلماء، وبعضها ما يستنبط أو يظن بمناسبة الحكم والموضوع، والمغروسات في أذهان المتشرعة، وليس المقصود بيان العلل حتى ينقض طرداً أو عكساً، وإنما بيان أن الأحكام ليست اعتباطية وإنما للمصالح، حتى أن الإنسان يتمكن

(١) سورة البقرة: آية١٨٥.

أن يأتي لها بالعلل المعقولة المقبولة لدى جميع الأمم.

أما خصوصية بعض الأحكام، فلا مدار عليها بعد فهم الملاك العام، وكونها إحدى الخصوصيات التي يلزم الحكم عليها أو على غيرها حسب ذلك الملاك، مثلاً لو كان الملاك في الأغسال النظافة ظاهراً، والإطاعة والانقياد للنفس بقصد الإطاعة والأمر، لم يصح أن يقال: لم شرع الغسل في الأعياد دون الوفيات، أو لم شرع بعد قتل الوزغ دون العقرب، إذ الكلي ينطبق على المنتشر، وحيث يلزم التعين لغالب الناس عينّه الله سبحانه هنا دون هناك، من باب أنه أحد المصاديق، وإن كان بالإمكان بعض التقريبات أيضاً للخصوصيات.

وكيف كان، فما ذكرناه هنا إنما تبع للأخبار، وأقوال العلماء الأخيار، وبعض التقريبات التي يمكن أن تكون حكماً ووجهاً، وإلاّ فاللازم على الإنسان إطاعة كل حكم مهما علم أو لم يعلم وجه التشريع فيه، كما هو مقتضى العبودية المطلقة للخالق تعالى.

أما الأخبار الواردة في فضل الصيام، وخصوصاً شهر رمضان فكثيرة، نذكر جملة منها للتيمن، ومن أراد الاطلاع عليها فعليه بالوسائل والمستدرك والبحار.

ففي صحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «بني

الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية»[1].

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الصوم جُنة من النار»[2].

وعن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) قال لأصحابه: ألا أخبركم بشيء إن فعلتموه تباعد الشيطان عنكم كما يتباعد المشرق من المغرب، قالوا: بلى. قال: الصوم يسوّد وجهه، والصدقة تكسر ظهره، والحب في الله والموازرة على العمل الصالح يقطع دابره، والاستغفار يقطع وتينه، ولكل شيء زكاة، وزكاة الأبدان الصيام»[3].

وعن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: إن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «إن الله عزوجل وكل ملائكته بالدعاء للصائمين». وقال (صلى الله عليه وآله): أخبرني جبرئيل (عليه السلام) وعن ربه تعالى أنه قال: «ما أمرت ملائكتي بالدعاء لأحد من خلقي إلا استجبت لهم فيه»[4].

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «أوحى الله إلى

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٨٩ باب ١ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٨٩ باب ١ من أبواب الصوم المندوب ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٨٩ باب ١ من الصوم المندوب ح١.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٩٠ باب ١ من الصوم المندوب ح٣.

موسى (عليه السلام) ما يمنعك من مناجاتي؟ فقال: يا رب أجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم، فأوحى الله عزوجل إليه: يا موسى لخلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك»[1].

وعن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «للصائم فرحتان: فرحة عند إفطاره، وفرحة عند لقاء ربه»[2].

وعن الصادق (عليه السلام): «إن الصائم منكم ليرتع في رياض الجنة وتدعو له الملائكة حتى يفطر»[3].

وعن الباقر (عليه السلام): «إن المؤمن إذا قام ليله ثم أصبح صائماً نهاره لم يكتب عليه ذنب و لم يخط خطوة إلا كتب الله له بها حسنة، و لم يتكلم بكلمة خير إلا كتب له بها حسنة، وإن مات في نهاره صعد بروحه إلى عليين، وإن عاش حتى يفطر كتبه الله من الأوابين»[4].

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «من صام الله عزوجل يوماً في شدة الحر فأصابه ظمأ وكل الله به ألف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى إذا أفطر، قال الله عزوجل: ما أطيب ريحك وروحك، ملائكتي اشهدوا أني قد غفرت له»[5].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٩٠ باب ١ من الصوم المندوب ح٥.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٩٠ باب ١ من الصوم المندوب ح٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٩٦ باب١ من الصوم المندوب ح٣٨.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٩٧ باب ١ من الصوم المندوب ح٣٩.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٢٩٩ باب ٣ من الصوم المندوب ح١.

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «ما من صائم يحضر قوما يطعمون، إلا سبّحت له أعضاؤه، وكانت صلاة الملائكة عليه، وكانت صلاتهم له استغفاراً»[1].

وعن الباقر (عليه السلام): «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قال الله عزوجل: الصوم لي وأنا أجزي به»[2].

وعن الصادق (عليه السلام): «إن الله تعالى يقول: الصوم لي وأنا أجزي عليه»[3].

وعن ابن عباس: عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «قال الله عزوجل: كل عمل ابن آدم هو له إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به»[4].

وفي أحاديث كثيرة: أن نوم الصائم ونفسه وصمته تسبيح، وعمله متقبل، ودعاؤه مستجاب.

إلى غيرها من الأخبار الكثيرة التي هي فوق حد التواتر.

وفي بعضها ذكر ثوابات جزيلة للصوم، خصوصاً الرواية المروية عن النبي (صلى الله عليه وآله) التي ذكر فيها فضل كل يوم يوم

---

(١) البحار: ج٩٣ ص٢٤٧ ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٩٢ باب١ من الصوم المندوب ح١٥.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٩٠ باب ١ من الصوم المندوب ح٧.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٩٤ باب ١ من الصوم المندوب ح٢٧.

من شهر رمضان المبارك، ولا يخفى أن الروايات التي ذكرت فيها فضائل كثيرة للصيام أو غيره من الطاعات، مثل ما دل على أن الفاعل لكذا له ثواب كذا نبيا، أو ما أشبه، لها محامل، لعل من أقربها الثواب الأصلي مثلاً للنبي حسب القاعدة ألف درجة من الثواب وبالتفضل له ملايين الدرجات، فالصائم مثلاً له ثواب ذلك النبي أصالة أي الألف درجة، كما أن ما دل على أن الصوم لي، يراد به نوع تقرب في غيره من الأعمال العادية الحسنة الأخر، وإن كان الصوم بنفسه ليس أفضل من الصلاة والزكاة والحج، بل هي أفضل منها، كما في صحيح زرارة، عن الباقر (عليه السلام)، وهذا هو المراد من كون أعمال ابن آدم له إلا الصيام، فإنه يراد به نوع تقرب في الصوم ليس في غيره على نحو الحصر الإضافي. وهذا التعبير شائع في كلام البلغاء، كما ورد في (الحمد) أن بعضه لله وبعضه للعبد وبعضه لهما.

وأما معنى «أجزي به» و«أجزي عليه» على قراءة الفعل معلوماً فواضح، وأما على قراءة الفعل مجهولاً، فالمراد أن الله جزاؤه وهو كناية عن عظم ثوابه، وأن الله يطيع الصائم في ما يشاء ويريد من الأجر، كأنه سبحانه له، وهذا ليس بغريب، فمن أطاع الله استجاب الله دعاءه كأنه أيضاً مطيع له، فإشكال منتهى المقاصد وغيره مما لم يظهر وجهه.

{وهو الإمساك عما يأتي من المفطرات} لقد اختلفت عباراتهم في تعريف الصوم شرعاً، وأنه الكف، أو الإمساك، أو التوطين، أو الترك.

وكذلك اختلفت في القيود التي أخذت في التعريف، وأشكل كل على الآخر، بعدم صحة الطرد أو العكس، والظاهر منهم إرادتهم تعريف الصوم حقيقةً لا لفظاً، وإلاّ لم يستشكل كل منهم على الآخر، وإن كان ذلك غير لازم، إذ التصور الإجمالي كاف بعد وضوح أحكامه وخصوصياته.

أما القول بأن التعريف الحقيقي غير ممكن، إذ كنه الاشياء لا يعلمه إلاّ علام الغيوب، فذلك غير صحيح، إذ فرق بين الأمور التكوينية والأمور الاعتبارية.

فالأولى: مما يتعذر أو يتعسر معرفة كنهها، ولذا لا يمكن الحدّ الوافي لها.

أما الثانية: فبقدر الاعتبار، وذلك مما يمكن معرفته.

وكيف كان فالفرق بين الكف والإمساك، والترك والتوطين، بناءً على ظهور الترك في البناء عليه، لأنه فعل اختياري، وظاهر الأفعال الاختيارية الإتيان بها مع القصد، غير ظاهر، وإن قيل: إن الإمساك عبارة عن الترك الاختياري، فهو واسطة بين الكف الذي هو منع النفس عن الشيء مع اشتياقه إليه، وبين مطلق الترك الذي هو عدم صدور الفعل منه، ولو مع عدم خطور صورته في باله، وعلى كل حال فعدم

بقصد القربة، وينقسم إلى الواجب والمندوب والحرام والمكروه بمعنى قلة الثواب.

والواجب منه ثمانية: صوم شهر رمضان، وصوم القضاء، وصوم الكفارة على كثرتها، وصوم بدل الهدي في الحج، وصوم النذر والعهد واليمين، وصوم الإجارة ونحوها كالشروط في ضمن العقد

إطالة هذه المباحث أجدر {بقصد القربة} لأنه عبادة، والعبادة تحتاج إليه.

والظاهر أنه جزء أو شرط للصوم كسائر العبادات، ولا يرد عليه ما في المستمسك، كما حقق في مبحث قصد القربة في الأصول {وينقسم} الصوم {إلى الواجب والمندوب والحرام والمكروه} وهل المكروه {بمعنى قلة الثواب} كما اختاره المصنف وغيره، أم بمعنى وجود حزازة في الفعل أوجب النهي عنه وإن كان ثوابه كغيره، كما اختاره بعض، أو تارة بمعنى هذا وأخرى بمعنى ذاك، الظاهر الثالث، وتحقيقه موكول إلى الأصول.

{والواجب منه ثمانية} أقسام {صوم شهر رمضان، وصوم القضاء} لشهر رمضان أو غيره من الصيام الواجب قضاؤه {وصوم الكفارة على كثرتها} المذكورة في كتاب الكفارات {وصوم بدل الهدي في الحج، وصوم النذر والعهد واليمين} فإن الصوم باعتباره عبادة مستقلة يصح أن يتعلق به أحد الثلاثة، وليس كالطهارات الثلاث التي اختلفوا في صحة تعلق الثلاثة بها {وصوم الإجارة ونحوها كالشروط في ضمن العقد} فإنه

وصوم الثالث من أيام الاعتكاف، وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه.

ووجوبه في شهر رمضان من ضروريات الدين

يجب عليه حينئذ سواء كان صوماً واجباً بالطبع أم لا.

فالأول: كما استأجره لقضاء صيام أبيه.

والثاني: كما لو شرط عليه صيام يوم لنفسه، لا للشارط.

{وصوم الثالث من أيام الاعتكاف} كما يأتي تفصيله في كتاب الاعتكاف {وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه} وهذا قسم مستقل بناءً على عدم دخوله في صوم القضاء، بأن يؤخذ القضاء عن نفسه لا مطلقاً، وستأتي الأقسام الثلاثة الأخر من الصيام أعني أقسام المندوب والمكروه والحرام.

أما المباح فلا يتصور في الصوم، لأنه إما مقرب فهو راجح، وإما ليس بمقرب فلا يصح، فلا يتصور فيه تساوي الطرفين.

{ووجوبه في شهر رمضان من ضروريات الدين} أما معنى (رمضان) لا إشكال في أنه الآن اسم للشهر كشهر شعبان ورجب وغيرها، وإنما وقع الخلاف في أنه في الأصل مشتق أو جامد، وعلى كل تقدير فهل كان في الأصل اسماً لله سبحانه أو لا؟

فعن الخليل: إنه من الرمضاء وهو مطر يأتي في آخر الصيف قبل الخريف، يطهر وجه الأرض، وكذلك الرمضان يطهر الإنسان من الذنب.

وعن ابن دريد: إنه من الرمض، وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس، وسمي هذا الشهر بذلك لشدة حر جوعهم.

وعن الصحاح: إنه نقل عن لغة قديمة، فإن تسمية الشهور كانت بالمناسبات، وهذا الشهر وقع في شدة الحرّ.

إلى غيرها من الأقوال.

والظاهر إن الأقوال الدالة على أن الاسم بمناسبة الصيام، إنما أخذت وجه التسمية بعد الإسلام، وإلاّ فقد كان الاسم موجوداً قبل تشريع الصيام، فكأنهم أرادوا بيان المناسبة بين اسم الشهر وبين الصيام.

ثم إنه ورد في جملة من الأخبار: إن رمضان اسم الله تعالى وأنه يمنع عن ذكره إلا بإضافة الشهر إليه، لكن المنع محمول على الكراهة، كما هو المشهور بقرينة ذكره في الأدعية والأخبار بدون الإضافة.

فعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «لا تقولوا رمضان، ولكن قولوا شهر رمضان، فإنكم لا تدورن ما رمضان»[1].

أما ذكره في الأخبار بدون الإضافة، مثل ما عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه قال: «إن طهرت بليل

(1) الوسائل: ج7 ص232 باب 19 من الصوم المندوب ح1.

من حيضتها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم إلى غيره»[1].

ومنه يظهر لزوم حمل ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في النهي والكفارة على الكراهة، قال (عليه السلام): «لا تقولوا رمضان، فمن قال فليتصدق وليصم كفارة لقوله، ولكن قولوا كما قال الله عزوجل: شهر رمضان»[2]، هذا بعض الكلام في الاسم.

أما كون وجوب صومه من ضروريات الدين، فقد صرح بذلك جملة من العلماء، وهو كذلك بعد وروده في الكتاب ومتواتر السنة، بل ادعى بعض الإجماع على كونه ضرورياً {ومنكره مرتد يجب قتله} تقدم الكلام في كتاب الطهارة حول منكر الضروري، وأنه هل يكون كافراً مطلقاً أو مع رجوع الإنكار إلى إنكار أصل من الأصول، وأن وجوب القتل في الفطري مطلقاً، وفي الملّي بعد الاستتابة وعدم التوبة.

كما أنه لا يبعد أن لا يكون الحكم بهذه الأمور عاما لصورة الفتنة التي تشمل كثيراً من المسلمين، لانصراف النصوص الدالة على ذلك

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٨ باب ٢١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧٧ ص٢٣٢ باب ١٩ من أحكام شهر رمضان ح٣.

ومنكره مرتد يجب قتله، ومن أفطر فيه لا مستحلا عالماً عامداً يعزر بخمسة وعشرين سوطاً، فإن عاد عزر ثانياً، فإن عاد قتل على الأقوى

عن مثل الفتن العمومية، أو لا؟ ولظاهر عمل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في قضية الجمل والنهروان، حيث إنه مع إنكار المخالفين لم يقتلهم (عليه السلام) أجمع، وحمل فعله (عليه السلام) على أنه قضية في واقعة، أو أن الترك لقتلهم كان من باب الولاية العامة خلاف الظاهر، وكيف كان فللمسألة محل آخر.

{ومن أفطر فيه لا مستحلاً} بل فسقاً {عالماً} بالوجوب، وأنه شهر رمضان {عامداً} في الإفطار {يعزر بخمسة وعشرين سوطاً، فإن عاد عزر ثانياً، فإن عاد قتل على الأقوى}:

أما أنه يقتل المستحل، وأنه يعزر المعترف بخمسة وعشرين سوطاً، فكأنه لا خلاف فيهما.

وأما أنه يقتل في الثالثة فهو المشهور، كما صرح به الحدائق، وقال به أكثر الأصحاب كما صرح به الجواهر، ومثله كلام غيرهما.

نعم هناك قول آخر بأنه يقتل في الرابعة، وكيف كان فيدل على المشهور في القتل للمستحل، والتعزير لغيره، صحيح بريد العجلي قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل شهد عليه شهود أنه أفطر في شهر رمضان ثلاثة أيام، قال: «يسأل هل عليك في إفطارك

في شهر رمضان أثم فإن قال: لا، فإن على الإمام أن يقتله، وإن قال: نعم، فإن على الإمام أن ينهكه ضرباً، وإن ادعى الشبهة قبل منه»[١].

ومنه يظهر أن الوجه في الرواية الآتية الشبهة لا الاستحلال.

فعن زرارة، وأبي بصير، قالا: سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم، وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له؟ قال: «ليس عليه شيء»[٢].

ثم إن المشهور من المتأخرين إنما حملوا التعزير على خمسة وعشرين سوطاً، لفهم عدم الخصوصية من خبر مفضل بن عمر الذي عمل به المشهور في مورده، وهو جابر لضعف سنده، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في من أتى امرأته وهما صائمان: «وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد، وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وضربت خمسة وعشرين سوطا»[٣].

لكن لا يخفى ما فيه، إذ عدم الخصوصية أول الكلام، خصوصاً مع اشتمال الصحيحة على الإنهاك ضربا الشامل لغيره، وكون التعزير غير مقدر كما بنوا على ذلك في كتاب الحدود، وإنما هو

(١) الوسائل: ج٧ ص١٧٩ باب ٢ من أحكام شهر رمضان ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٥ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح١٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨ باب ١٢ مما يمسك عنه الصائم ح١.

بنظر الإمام، خصوصاً والظاهر من الجواهر أنه خلاف الفتاوى، قال: (وإن كان ظاهر الفتاوى هنا عدم التقدير[1].

وكذلك أشكل عليه المستمسك ثم قال: وكأنه لذلك كان ما عن جماعة من التصريح بعدم التقدير.

وقال السيد البروجردي، في حاشيته على هذا الموضع من المتن: لم يثبت هذا التقدير في غير الجماع [2].

وكيف كان، فالأولى إيكال ذلك إلى الإمام ونائبه، وعليه يحمل فعل علي (عليه السلام) كما في الجعفريات بسند الأئمة (عليهم السلام): «إن عليا (عليه السلام) أتي برجل مفطر في شهر رمضان نهاراً من غير علة، فضربه تسعة وثلاثين سوطا، حين أفطر فيه»[3].

ويؤيده الرضوي: «التعزير ما بين بضعة عشر سوطا إلى تسعة وثلاثين».[4]

وأما أنه يعزر في المرة الثانية أيضاً، فعليه الإجماع المحكي في كلام جماعة، فيدل عليه إطلاق الصحيحة المتقدمة.

وأما أنه يقتل في الثالثة، فيدل عليه موثق سماعة، قال:

---

(١) الجواهر: ج١٦ ص٣٠٧.

(٢) تعليقة البروجردي علي العروة الوثقى: ص٧٩ كتاب الصوم.

(٣) الجعفريات: ص٥٩ باب تعزيز رمضان.

(٤) فقه الرضا: ص٣٠٩ الباب ٥٦ (الطبعة الحديثة).

وإن كان الأحوط قتله في الرابعة.

سألته عن رجل أخذ في شهر رمضان، وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع إلى الإمام (عليه السلام) ثلاث مرات قال: «يقتل في الثالثة»[1].

ونحوه صحيح يونس بن عبد الرحمان، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين، قتلوا في الثالثة».[2]

والإشكال فيه: بأن ظاهره الحد المقابل للتعزير فلا يشمل المقام، منظور فيه، إذ الحد أعم من التعزير إلا في صورة المقابلة بينهما، كما لا يخفى على من راجع الروايات في كتاب الحدود.

{وإن كان الأحوط قتله في الرابعة} تبعا لاحتياط الجواهر وغيره، للاحتياط في الدماء. ولما رواه الشيخ عنهم (عليهم السلام) مرسلا: «إن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة». لكن لا يخفى ما في المرسل خصوصاً مع معارضته بالصحيح السابق، وبالرضوي: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة».

وأما الاحتياط في الدماء، فإنه تمام إذا لم يعارض بوجوب إنفاذ أحكام الله، وقد عرفت دلالة الدليل على ذلك، وتمام الكلام في باب الحدود.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٧٩ باب ٢ من أحكام شهر رمضان ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣١٣ باب ٥ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها ح٢.

وإنما يقتل في الثالثة أو الرابعة، إذا عزر في كل من المرتين أو الثلاث، وإذا ادعى شبهة محتملة في حقه درأ عنه الحد.

{وإنما يقتل في الثالثة أو الرابعة، إذا عزر في كل من المرتين أو الثلاث} التي أفطر فيها كما ذكره الجواهر عن التذكرة واستقربه، ونقله المستمسك عن جماعة، وذلك لأنه ظاهر الأدلة المتقدمة وغيرها من الأدلة المذكورة في كتاب الحدود.

{وإذا ادعى شبهة محتملة في حقه درأ عنه الحد} بلا إشكال، لعموم أدلة «إن الحدود تدرأ بالشبهات» وخصوص خبر زرارة وأبي بصير المتقدم، من غير فرق بين أن تكون الشبهة في الموضوع أو الحكم.

أما عدم المعرفة بأن عليه حداً مع العلم بالموضوع والحكم فذلك لا يعد شبهة.

ومثل هذه الشبهة في درء الحدّ الشبهة في الحكم للحاكم، كما إذا شك في أن القتل في الثالثة أو الرابعة هل بعد ضرب تمام الحد، أم يكفي ضرب بعضه فيما إذا فلت من يد الإمام في وسط التعزير فلم يضرب تمامه، وهكذا في المرة الثانية فهل يقتل في الثالثة، أم لا؟ أو غيرها من الأمثلة لشبهة الحاكم.

فصل

في النية

يجب في الصوم القصد إليه مع القربة والإخلاص

{فصل في النية}

{يجب في الصوم القصد إليه} فلا يتأتى بدون القصد كالطهارة الخبثية التي تتأتي بدون القصد {مع القربة} لله سبحانه، فبدون القربة لا يكفي القصد، كالمعاملات التي يكفي فيها القصد فقط {والإخلاص} لله تعالى، فلا يصح الرياء فيه، بل يوجب بطلانه إذا صار ضميمة مع القربة.

كل ذلك بالإجماع والضرورة، بالإضافة إلى أنه يدل على الأول الروايات الواردة في باب صحة النية إلى الظهر في غير رمضان والنذر المعين، كصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم، ليقضيه من شهر رمضان

كسائر العبادات، ولا ىجب الإخطار

ولم يكن نوى ذلك من الليل؟ قال: «نعم، ليصمه وليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئاً»(1).

إلى غيرها مما سيأتي.

ويدل على اشتراط القربة والإخلاص، الروايات الواردة الدالة على قوله سبحانه: إن الصوم له تعالى، بضميمة ما دلّ على أنه لو قصد الإنسان بعمله القربة وغيرها فلا يصل إلى الله، قال سبحانه: ﴿**فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم**﴾(2).

وكيف كان، فاشتراط الثلاثة مفروغ عنه، نعم وقع بحث بين الفقهاء في أن النية هل هي شرط أو جزء؟ لكن البحث قليل الجدوى، ولذا أعرض عنه المتأخرين من المعاصرين، ومن إليهم.

ثم إن الظاهر أن النية المقومة للصيام يكفي فيها البناء الارتكازي، وإن غاب عن الذكر، فلا يشترط التذكر والتمكن من المفطر في صحة النية، بل لو بنى على ترك المفطرات ونام من قبل الفجر إلى الليل، كفى في صيامه لضرورة عدم اشتراط الصوم بعدم النوم، وعدم اشتراطه بالتمكن من المفطر، فهو وإن كان {كسائر العبادات} من حيث النية والقربة والإخلاص، إلا أنه يفترق عن بعضها، كالصلاة من هذه الجهة {ولا يجب الإخطار}

(1) الوسائل: ج7 ص4 باب 2 من أبواب وجوب الصوم ح2.

(2) سورة الأنعام: الآية 136.

للنية {بل يكفي الداعي} كما مر تحقيقه في مبحث الوضوء، إذ لا دليل على أزيد من استناد الفعل إلى النية مع القربة، وصدق ذلك في صورة الداعي واضح.

ومنه يعلم أنه لا يلزم العلم بالمفطرات، فلو قصد أن يأتي بالصيام قربة إلى الله تعالى، بأن انطبق قصده الإجمالي على الواقع التفصيلي كفى، إذ لا دليل على أزيد مما ذكر من استناد الفعل إلى النية مع القربة، وذلك يحصل بمثل هذه النية الإجمالية، ولا يخفى أن مرادنا بالإجمال والتفصيل المنطقي منهما، وهو عدم معرفة الشيء إلا إجمالا في الجملة، مقابل معرفته تفضيلاً، لا الإجمال الأصولي، الذي هو تردد الشيء بين أمرين أو أكثر، وإن كان هذا الإجمال أيضاً قسم من الإجمال المنطقي.

أما الكلام في التعيين وأنه هل يجب مطلقاً، أو يفصل فيه، فالذي ينبغي أن يقال إن النية على ثلاثة أقسام:

الأول: التفصيلية، وهذا مما لا شبهة فيه.

الثاني: الإجمالية، كأن ينوي ما يريده الله، فيما إذا كان المراد منه صوماً واحداً، أو ينوي الصوم الذي وجب عليه أولاً مثلا، أو ما أشبه، وهذا أيضاً كاف لما عرفت من أنه لا دليل على أزيد من العمل بالاستناد إلى النية وهو حاصل في المقام.

الثالث: نية الصوم فقط، وهذا إن لم يكن عليه إلا صوم واحد

فقط صح، لأن الوحدة الواقعية هي التي تعلق متعلقه للقصد، وإن كان عليه صيام متعددة واجبة أو مندوبة أو بالاختلاف، فالظاهر لزوم النية، بل في المستند إجماعاً محققاً ومحكياً عن ظاهر المعتبر والمنتهى والتنقيح وصريح التحرير.

ووجهه أنه إما أن يقع الصوم الواحد عن الجميع، وهذا باطل إذ هو خلاف ما دل على أن كل سبب يحتاج إلى مسبب مستقل.

وإما أن يقع الواحد المردد في الواقع، وهذا أيضاً باطل، إذ الواحد المردد غير معقول، فإن كل شيء هو هو، لا أنه هو أو غيره.

وإما أن يقع عن واحد معين عند الله، فمثلاً يقع النذر فيما عليه نذر وإجارة، وهذا وإن كان في نفسه غير محال، إلا أنه تابع للدليل المفقود في المقام.

وإما أن يقع عن واحد من الاثنين، من قبيل أنه لو أمر المولى مرتين بإتيان الماء، فأتى العبد بإناء ماء، فإنه أطاع أمرا من الأمرين. وهذا وإن كان معقولاً في نفسه، إلا أنه خلاف ظاهر ما دلّ على الاستناد. فإن ظاهر (إن ظاهرت فصم) و(إن قتلت فصم) و(إن نذرت فصم) وما أشبه الاحتياج في الفعل إلى الاستناد، فاحتمال أن الصيام المتعددة من قبيل حصص من الطبيعة الواحدة التي يكفي في امتثالها الإتيان بها بدون نية التعيين، من قبيل من عليه

ويعتبر فيما عدا شهر رمضان، حتى الواجب المعين أيضاً القصد إلى نوعه من الكفارة أو القضاء أو النذر، مطلقاً كان أو مقيداً بزمان معين، من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب، ففي المندوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلا، أو غيرها من الأيام المخصوصة

خمسة أيام من قضاء رمضان مثلا، حيث لا يلزم عليه أن يعين في القضاء أن ما يأتي به إنما هو لليوم الأول والثاني وهكذا، وإن كان معقولاً في نفسه، إلا أنه خلاف ظاهر الدليل، بالإضافة إلى ما عرفت من الإجماع.

{ويعتبر فيما عدا شهر رمضان، حتى الواجب المعين أيضاً، القصد إلى نوعه من الكفارة أو القضاء أو النذر، مطلقاً كان} النذر {أو مقيداً بزمان معين} أما عدم الاعتبار في شهر رمضان فلما يأتي من أن رمضان غير قابل لصوم غير الشهر فإذا نوى الصوم مطلقاً قربة إلى الله تعالى، لم يقع إلا هو، وأما الاعتبار في غيره فلأن الصوم ماهية قابلة الانطباق على أفراد مستكثرة، فعدم التعيين موجب لعدم كون المأتي به منطبقاً مع المكلف به، فلا يكون امتثال.

{من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب} في اعتبار التعيين ليقع المأتي به عن ذلك المأمور به أمر واجب أو ندب {ففي المندوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه} فيما كانت له أنواع {من كونه صوم أيام البيض مثلا أو غيرها من الأيام المخصوصة} كالخميس من كل شهر و ما أشبه.

وبما تقدم أنه لا فرق في ذلك بين اختصاص ذلك اليوم بصوم خاص، كأيام البيض فيمن ليس عليه واجب، ومن نذر نذراً مقيداً بزمان، وعدم الاختصاص كما لو كان عليه واجبات أو مستحبات أو بالاختلاف، إذ عدم صلاحية الزمان كما في النذر المقيد، أو عدم شيء عليه غير قسم خاص كأيام البيض، لا يوجب عدم انطباق الكلي على أفراد محتملة من الماهية حتى إذا جاء بالصوم المطلق وقع عن ذلك المعين.

وإن شئت قلت: إن الصوم ماهية كلية، فانطباق هذه الماهية على هذا الفرد بالذات يحتاج إلى معين، وليس التقييد في النذر، أو عدم استحباب صوم آخر عليه في أيام البيض من المعينات، اللهم إلا أن يقال: إن المستحب الإتيان بالصوم في هذه الأيام، فإنه يسمى حينئذ صوم أيام البيض، كما ليس بالبعيد، وكذلك بالنسبة إلى النذر، فإن النذر إنما يقتضي إيجاب المنذور فقط، فإنه لو أتى بالصيام في هذا الوقت انطبق قهراً عليه.

وقد ذكرنا في بعض مباحث هذا الكتاب، أن كون النذر يقتضي ملكية المنذور لله، كما ذكره المستمسك، غير واضح الوجه، ولذا كان المحكي عن الشهيد في البيان إلحاق أيام البيض بالواجب المعين في عدم افتقاره إلى التعيين، وكذلك ألحق ثاني الشهيدين تبعاً لأولهما مطلق المندوب بذلك، لتعينه في جميع أيام السنة، وتبعهما الذخيرة،

فلا ىجزي القصد إلى الصوم مع القربة من دون تعىىن النوع، من غير فرق بين ما إذا كان ما في ذمته متحدا أو متعددا، ففي صورة الاتحاد أيضاً يعتبر تعيين النوع، ويكفي التعيين

وقريب منهم المدارك فيما حكي عنه، كما استقرب ذلك الفقيه الهمداني (رحمه الله)، فتحصل أن مقتضى القاعدة عدم الاحتياج إلى التعيين فيما لم يكن على المكلف إلا نوع واحد، سواء كان واجباً كالنذر المقيد، أو مندوباً كأيام البيض.

نعم لا بد من التعيين فيما كان على المكلف أنواع من الصوم {فلا يجزي القصد إلى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع} بل أمكن أن يقال: يصح الصوم ندباً مطلقاً فيما إذا كانت عليه أنواع من واجبات أو مستحبات، خاصة فيما لم يكن بعضها مقيداً لذلك الزمان، إذ الصوم مستحب مطلقاً، كما يكون واجباً ومستحباً في بعض الموارد الخاصة، فإذا لم يقصد ذلك النوع الخاص وقع عن المستحب المطلق، فلو كان عليه نذر مطلق وكفارة والصوم إجارة ثم نوى الصوم بدون تعيين أحدها وقع ندباً، كالذي عليه صلوات فصلى ركعتين قربة إلى الله، فإنها تقع مستحبة مطلقة، وعليه فاشتراط المصنف التعيين مطلقاً {من غير فرق بين ما إذا كان ما في ذمته متحداً أو متعدداً ففي صورة الاتحاد أيضاً يعتبر تعيين النوع} منظور فيه.

{و} قد تقدم أنه في كل مورد يحتاج إلى التعيين {يكفي التعيين

الإجمالي كأن يكون ما في ذمته واحداً فيقصد ما في ذمته، وإن لم يعلم أنه من أي نوع، وإن كان يمكن الاستعلام أيضاً، بل فيما إذا كان ما في ذمته متعدداً أيضاً يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً أو نحو ذلك، وأما في الشهر رمضان فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان

الإجمالي كأن يكون ما في ذمته واحداً فيقصد ما في ذمته، وإن لم يعلم أنه من أي نوع، وإن كان يمكن الاستعلام أيضاً} لتحقق الطاعة بذلك عند العقلاء الذين هم المرجع في الطاعة والمعصية.

كما يكفي أن ينوي في صورة التعدد الصوم الذي وجب أولاً مثلا أو نحوه من المعينات، ولذا قال المصنف (رحمه الله) {بل فيما إذا كان ما في ذمته متعدداً أيضاً يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً أو نحو ذلك} لما عرفت من عدم الدليل على لزوم التعيين التفصيلي.

{وأما في شهر رمضان فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان} على المشهور، ودعاوي الإجماع عليه متواترة في كلامهم باختلاف في ألفاظ الإجماع، والسر أن الواجب هو الصيام، أما نية كونه من رمضان فلا دليل على وجوبه، فالاحتياج إلى التقييد إما من جهة عدم تحقق أصل الصوم بدون التقييد، وإما من جهة عدم تحقق كونه رمضاناً بدون التقييد.

بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزأ عنه.

أما الأول: فواضح البطلان، إذ الصوم حقيقة خاصة تتحقق بمجرد النية مع القربة.

وأما الثاني: فلا دليل على توقف صيام رمضان على قصد خاص، بل قد عرفت أنه كلما لم يكن هناك شركة كفى أصل النية، وبهذا تحقق أن المراد عدم التعيين لا تفصيلا ولا إجمالا، لا أن المراد عدم التعيين تفصيلا مع الاحتياج إلى النية الإجمالية الحاصلة من قصد القربة، إذ لا قربة إلا بصيام رمضان في شهر رمضان، إذ أصل الاحتياج إلى التعيين فرع التعدد المنفي في المقام، وبهذا ظهر أن إشكال المستمسك لا وجه له.

{بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزأ عنه} كما هو المشهور، وادعي الإجماع عليه، واستدل لذلك بالإجماع وبالمناط في أخبار يوم الشك، وبأنه قاصد للصوم، والزائد منه غير ضائر، لكن لا يخفى أن نية الغير على نحوين:

الأول: الخطأ في التطبيق، بأن يقصد الصيام الذي يريده الله تعالى منه، ويظن أنه الصوم الكذائي فيقصده، وهذا لا ينبغي الإشكال في صحته، والظاهر أنه مراد المشهور تبعاً لقصد الناس في الإطاعة وأنهم يريدون تكليفهم، وإنما يسمونه بسمة غير سمته الواقعية.

الثاني: التقييد بأن ينوي صوم غير رمضان حتى أنه لو علم بأنه رمضان لم يصمه، ومقتضى القاعدة البطلان، وهذا منصرف عن كلام المشهور كما لا يخفى.

نعم إذا كان عالماً به وقصد غيره لم يجزه، كما لا يجزي لما قصده أيضاً

{نعم إذا كان عالماً به وقصد غيره لم يجزه، كما لا يجزي لما قصده أيضاً} كما هو المشهور، بل ربما ادعي الاتفاق عليه إلا من بعض كما سيأتي، بل في الجواهر: إنه المعروف في الشريعة، بل كاد يكون من قطعيات أربابها إن لم يكن من ضرورياتها، انتهى.

خلافا في ذلك للسيد والشيخ فقالا بوقوعه عن رمضان.

استدل المشهور: بأن الصوم عبادة متلقاة من الشارع، و لم يرد الصوم لدى الشك، وبمرسلة الحسن بن بسام المنجبرة بالشهرة، وكونها في الكافي الذي ضمن الاعتماد على ما يرويه، عن رجل قال: كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام) فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم، ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت: جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر؟ فقال: «إن ذلك تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض وليس لنا إلا أن نفعل ما أمرنا»[1]

بتقريب أنه لا يصح في رمضان غير رمضان، وإلاّ كان جواب الإمام غير كاف، إذ للسائل أن يقول أمرتم بعدم صيام رمضان و لم تؤمروا بعدم صيام النافلة.

---

(١) الوسائل ج٧ ص١٤٥ باب ١٢ ممن يصح منه الصوم ح٥.

والحاصل: إن الاستدلال بالمرسلة للمقام بالأولوية، فإنه إذا لم يصح صوم النافلة في السفر الذي لا يجب فيه رمضان لم يصح في الحضر الذي يجب فيه صيام رمضان بطريق أولى، فإذا لم يصح النافلة لم يصح غيرها بالمناط، هذا بالنسبة إلى عدم صحة غير رمضان إذا نواه.

وأما عدم صحته رمضانا فلأنه لم ينوه والأعمال بالنيات.

وأما ما استدل به للسيد والشيخ لوقوعه عن رمضان، فبأمرين:

الاول: إن الصوم مطلوب في رمضان بأي وجه كان، وقد أتى به، والنية الزائدة لغو.

الثاني: إن الأحكام الشرعية لا يفرق فيها بين العالم والجاهل، وقد تقدم صحة صوم الجاهل بالاتفاق، فاللازم كون العالم مثله.

ثم إن في منتهى المقاصد: نسب القول بذلك إلى المحقق والعلامة في المختلف أيضاً، كما أنه أشكل بعض عن جانب الشيخ والسيد في أدلة المشهور، بأن إطلاقات أدلة الصوم شاملة لشهر رمضان وغيره، بالإضافة إلى كفاية الملاك، كما قرر في مبحث الترتب، وبأن الأصل لا مجال له بعد الدليل، وبأن المرسلة غير تامة إذ استفادة الحكم منه بالمناط وهو غير مقطوع.

أقول: لا يخفى أن مذهب المشهور هو الأقرب، إذ لا معنى للغوية النية الزائدة، وهل يقول السيد بذلك فيما لو نوى قضاء صلاة

في وقت الصلاة، بأن يقول بوقوع المأتي بها من الحاضرة لا الفائتة، فإن الأعمال بالنيات، وليس الصوم من الأمور التوصلية، وعدم الفرق بين العالم والجاهل وإن كان تاماً، إلا أن الفرق هنا نشأ من غير جهة العلم والجهل، وهو أن الجاهل أتى بكل شيء، إذ قد عرفت أن الصحة إنما هي لأجل الخطأ في التطبيق، وذلك لا يتصور في العالم.

هذا ثم إن المستفاد عرفاً من الأمر بالصيام في شهر رمضان، أن الوقت خاص به، فعدم وقوع غيره فيه من باب الاستفادة العرفية من ظاهر الأدلة، لا من جهة أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد، أو من جهة عدم الإطلاق أو عدم الملاك لصوم آخر، حتى يقال إنا لا نقول بالاقتضاء، أو الإطلاق موجود، أو أن الملاك كاف كما لا يخفى.

هذا كله بالنسبة إلى الصيام في الحضر عالما عن غير رمضان.

وإما إذا صام المريض الذي يجوز له الإفطار ولا يجب، فقد ذكروا: إن المرض إن كان بالغا لم يجز الصوم، وإن لم يكن بالغاً جاز كل من الصوم والإفطار، لأن أدلة الرفع امتنانية، وعليه فلا ترفع إلا الإلزام. أو صام الشيخ والشيخة فيما جاز لهما الصيام، أو صام المسافر، فالمشهور على المنع عن غير رمضان، قالوا لأن رمضان لا يصلح لصوم غيره، سواء وجب صوم رمضان أو جاز أو حرم.

واستدلوا لذلك بالمرسل المتقدم، وبالنبوي: «ليس من البر الصيام في السفر».[1]

وبالآية الكريمة: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾[2].

خلافاً للشيخ الذي أفتى بجواز الصوم لغير رمضان في السفر، محتجاً بأن السفر إنما منع صوم رمضان، أما غيره فيبقى على جوازه.

أقول: بعد قبول الإشكال في استدلال المشهور بالآية والنبوي، لأن ظاهر الآية عدم صيام شهر رمضان في السفر لا مطلق الصيام، والنبوي ليس بحجة، يبقى الاستدلال بالمرسل حجة المشهور، وقد عرفت حجية سنده، فلا مناقشة فيه من هذه الجهة، وإن ناقش فيه في المستمسك، أما دلالته لا بأس به، لأن ظاهر كلام الإمام (عليه السلام) أن الإنسان مأمور في شهر رمضان بعدم صوم غيره، وهذا الظهور إما من إطلاق كلام الإمام، وإما من استفادة حكم النافلة من الكلام، وحكم غير النافلة من المناط، إذ لو جاز الواجب لجازت النافلة بطريق أولى، هذا بالنسبة إلى السفر.

أما المرض والشيخوخة فيما جاز لهما الصيام، فلم أظفر بدليل يدل على الجواز والصحة، اللهم إلا أن يقال: إن ظاهر قوله

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٢٦ باب ١ ممن يصح منه الصوم ح١١.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٤.

بل إذا قصد غيره عالماً به مع تخيل صحة الغير فيه.

تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ أن الصوم في شهر رمضان إنما يصح من الشهر، حتى إذا لم يأت به في الشهر وجب الإتيان به في خارجه، فلا مجال في الشهر لصوم آخر.

أو يقال: إن الصوم في شهر رمضان لا يتأتى إلا عن الشهر بأي نية أتاه المكلف، فكل من صام في الشهر بأي وجه، وقع عن شهر رمضان، فإذا صام لم يقع إلا عن رمضان.

أو يستدل على ذلك بالإجماع، أو بخبر إسماعيل بن سهل، عن رجل قال: خرج أبو عبد الله (عليه السلام) من المدينة في أيام بقين من شهر شعبان، فكان يصوم، ثم دخل شهر رمضان وهو في السفر فأفطر، قيل له: تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان؟ فقال: «شعبان إلي إن شئت صمت وإن شئت لا، وشهر رمضان عزم من الله على الإفطار»[1]، بناءً على إطلاق ذيله للسفر وغير السفر ممن ليس عليهم صيام رمضان، فمعناه عدم صحة صوم غير رمضان فيه، وإلاّ لم يتم جواباً عن السؤال، فتأمل.

{بل إذا قصد غيره عالماً به مع تخيل صحة الغير فيه} لم يصح عن أحدهما إذا كان على وجه التقييد، لأن الغير لم يصح لعدم القابلية، ورمضان لم يصح لعدم النية، وقد عرفت أن القول بأن

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤٤ باب ١٢ ممن يصح منه الصوم ح٤.

صوم غير رمضان في شهر رمضان يقع عن الشهر غير تام.

وأما إذا كان على وجه الخطأ في التطبيق، بأن كان قصده الصوم الذي يريده الله سبحانه، ولكن نوى غير رمضان، فإنه ناو ما هو تكليفه، وإنما أخطأ في ظنه أنه غير رمضان.

{ثم} إنه لو كان على وجه التقييد ف {علم بعدم الصحة وجدد نيته قبل الزوال لم يجزه أيضاً} لأن الاجتزاء بالنية قبل الزوال خاص بغير هذه الصورة، اللهم إلا أن يفهم المناط منه.

ويؤيد ذلك بما دل على صحة نية المسافر إذا حضر قبل الزوال، والمريض إذا برأ قبل الزوال، وما دل على صحة النية قبل الزوال في القضاء، مع أن القضاء هو نفس الأداء باختلاف الوقت فقط، خصوصاً لما دل على أن الله سبحانه يريد شهراً من الصيام ويريد أن يكون في رمضان على نحو تعدد المطلوب، بل وإطلاق صحيح هشام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم، فقال: «إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه»[1] فيما إذا قيل بأنه شامل لشهر رمضان أيضاً، وأنه لا فرق بين عدم نية الصوم أو نية الخلاف، بل الثاني أولى.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٨.

ثم علم بعدم الصحة وجدد نيته قبل الزوال لم يجزه أيضاً.

بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلا بعدم صحة غيره فيه، وإن لم يقصد الغير أيضاً، بل قصد الصوم في الغد مثلاً، فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان، كما أن الأحوط في

لكن في الكل تأمل، إذ المناط يحتاج إلى القطع بعد كون الحكم على خلاف القاعدة، والصحيحة ظاهرها بالنسبة إلى اليوم الذي يكون الاختيار بيده في الصيام وعدمه، بل في ذيلها «وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى» مما سبب تخصيص المشهور إياها بالنافلة بقرينة سائر الروايات كما سيأتي.

{بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلا بعدم صحة غيره فيه، وإن لم يقصد الغير أيضاً، بل قصد الصوم في الغد مثلاً} وذلك لأنه لم يقصد رمضان فلا يقع عنه.

لكن الأقوى وفاقا لغير واحد الصحة لعدم دليل على التعيين، بعد ظهور الأدلة في أن الواجب الصيام فقط، وإنما قلنا بضرر نية الخلاف لأنه راجع إلى نية عدم الإتيان بالمكلف به، إذ لم يكلف الإنسان بصيام الكفارة مثلاً في شهر رمضان، فوقوعه كفارة لا محل له، ووقوعه عن رمضان مع نية الخلاف يحتاج إلى دليل مفقود بعد كونه خلاف الأصل {ف} لا {يعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان} على الأقوى، وإن كان أحوط استحبابا {كما أن الأحوط في

المتوخي أي المحبوس الذي اشتبه عليه شهر رمضان وعمل بالظن أيضاً ذلك، أي اعتبار قصد كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوة.

المتوخي أي المحبوس} أو شبهه كالذي سافر إلى مكان لا يعلم بشهر رمضان {الذي اشتبه عليه شهر رمضان} سواء كان الاشتباه في الجميع أو في بعض الشهر {وعمل بالظن أيضاً ذلك} بل ومثله العمل على جعل شهر، شهر رمضان وإن كان شاكاً {أي اعتبار قصد كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوة}. في المسألة ثلاثة احتمالات:

الأول: لزوم قصد شهر رمضان مطلقاً.

الثاني: قصد القربة المطلقة المنطبقة على الاستحباب والشهر، فيما إذا كان الترديد بين قبل شهر رمضان وبين نفس الشهر، وعلى الشهر والقضاء فيما إذا كان الترديد بين الشهر وبين ما بعد الشهر، وعلى الاستحباب والشهر القضاء فيما كان الترديد بين الثلاثة. **فالأول:** كما لو لم يعلم بأنه شعبان أو رمضان. **والثاني:** كما لو لم يعلم بأنه رمضان أو شوال. **والثالث:** كما إذا لم يعلم أنه شعبان أو رمضان أو شوال.

والثالث من الاحتمالات: التفصيل بين صورة حصول الظن بالشهر، فالقصد لشهر رمضان، وبين عدم حصوله فالقربة.

استدل للأول برواية عبد الرحمان بن أبي عبد الله

(عليه السلام) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: رجل أسرته الروم و لم يصح له شهر رمضان و لم يدر أي شهر هو؟ قال: «يصوم شهراً يتوخاه ويحسب، فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه، وإن كان بعد شهر رمضان أجزأه»[1]. فإن ظاهرها ترتيب أحكام شهر رمضان على الشهر الذي يتوخاه ومن جملة أحكامه النية.

واستدل للثاني: بأنه مع إمكان الإتيان بالنية المنطبقة لا وجه للإتيان بالمحتملة، وذلك بعد منع ظهور الرواية في ترتيب جميع الأحكام.

واستدل للثالث: بأن ظاهر الرواية أن الترتيب للأحكام إنما هو مع التوخي الظاهر في حصول الظن، فبدونه لا يمكن ترتيب الآثار التي منها قصد رمضان.

أقول: لكن الظاهر الأول، إذ المستفاد من النص صيام شهر بعد التوخي، سواء ظن أم لا، وإن الشارع نزل ذلك منزلة شهر رمضان، ولذا كان المشهور بين الفقهاء ترتيب سائر آثار الشهر عليه من القضاء والكفارة وغيرهما.

نعم لا إشكال في صحة نية منطبقة أيضاً، كما أنه كذلك بالنسبة إلى الشهر المعلوم كونه رمضاناً.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٠٠ باب ٧ من أحكام شهر رمضان ح٨.

(مسألة ١): لا يشترط التعرض للأداء والقضاء، ولا الوجوب والندب، ولا سائر الأوصاف الشخصية

{مسألة١: لا يشترط التعرض للأداء والقضاء، ولا الوجوب والندب ولا سائر الأوصاف الشخصية} ككونه قضاءً عن نفسه أو غيره، وكونه أداءً للنذر أو للعهد أو للشرط أو لشهر رمضان أو ما أشبه، وفي المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: ما ذكره المصنف، والوجه فيه إن هذه الخصوصيات لا دخل لها بصدق الإطاعة، كما لم يدل عليها دليل شرعي، فالبراءة العقلية والشرعية محكمة في المقام، والقول بعدم جريان البراءة الشرعية لأنها من خصوصيات الإطاعة التي لا مجال للبراءة الشرعية فيها، منظور فيه بما ذكر في محله من جريان البراءة بنحو الإطلاق المقامي، مضافاً إلى كفاية البراءة العقلية.

الثاني: الاحتياج إلى كل هذه الخصوصيات إجمالا أو تفصيلا، لأن الصوم ماهية قابلة الانطباق على أفراد مختلفة، فنيته مجردة عن نيتها لا تكفي في إطاعة أمرها.

الثالث: الفرق بين نية الأداء والقضاء، فاللازم التعرض لها دون ما سواها من سائر الخصوصيات. أما الاحتياج إلى نية الأداء والقضاء فلأن الأداء هو الفعل في الوقت، والقضاء هو الفعل خارج الوقت، فيرجعان إلى قيود المأمور به

فيجري عليهما ما يجري عليها من لزوم نيتها تفصيلاً أو إجمالا، على ما ذكره المستمسك.

وإما عدم الاحتياج لنية سائر الخصوصيات فلما ذكر في وجه القول الأول.

أقول: والظاهر الأول، كما هو المشهور بين المتأخرين، إذ كون الصوم ماهية قابلة الانطباق إنما يصح إذا كان عليه أقسام من الصوم، و لم نقل بوحدة الأقسام حقيقة، مما يصحح الإتيان بتلك الأفراد ولو بدون النية حتى يكون حال الصوم حال من عليه أربعة دنيانير لزيد، حيث لا يحتاج الوفاء إلى أزيد من إعطائه الدنانير وإن لم يقصد في كل إعطاء سببه من قرض وضمان متلف ونذر وبدل مبيع مثلا.

أما إذا كان عليه صوم واحد أو أقسام من الصوم وقلنا بوحدة الأقسام، فلا حاجة إلى هذه الخصوصيات.

وإنا وإن أشكلنا في صورة الأقسام المختلفة، لكنا لا نستشكل في صورة وحدة ما عليه، للانطباق القهري بين المأمور به والمأتي به.

وأما حديث الفرق بين قيد القضاء والأداء وبين سائر القيود فمحل نظر، فإن ما ذكر له من الوجه غير تام، فإن الأداء والقضاء وصفان للمأمور به كالواجب والندب، فما يقال في هذين يقال في

بل لو نوى شيئاً منها في محل الآخر صح، إلا إذا كان منافياً للتعيين، مثلاً إذا تعلق به الأمر الأدائي فتخيل كونه قضائياً فإن قصد الأمر الفعلي المتعلق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً صح، وأما إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي بطل لأنه منافٍ للتعيين حينئذ.

ذينك بلا تفاوت أصلا {بل لو نوى شيئاً منها في محل الآخر صح، إلا إذا كان منافياً للتعيين} والحاصل الفرق بين التقييد وبين الخطأ في التطبيق فيصح الثاني دون الأول.

خلافاً لمن تقدم ممن قالوا بأنه لو نوى في شهر رمضان غيره عالماً صح أيضاً، ولمن يرى وحدة الأقسام فالنية الزائدة لغو، حيث يرون هؤلاء الصحة حتى في صورة التقييد {مثلاً إذا تعلق به الأمر الأدائي فتخيل كونه قضائياً، فإن قصد الأمر الفعلي المتعلق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً صح} لأنه ناوٍ ما هو تكليفه واقعاً وإنما توهم أنه كذا، والمعيار النية لا التوهم {وأما إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي} على نحو التقييد {بطل لأنه منافٍ للتعيين} أي كون الصوم الذي عليه شيئاً معيناً، في قبال من يقول إن الصوم حقيقة واحدة فإذا جاء بفرد منه جاء بالمأمور به مطلقاً، سواء قصد الخلاف أو الوفاق أو لم يقصد أصلا.

فلا يرد عليه إشكال المستمسك كما لا يخفى {حينئذ} إي حين قصد الخلاف.

وكذا يبطل إذا كان مغيراً للنوع، كما إذا قصد الأمر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلاً، أو بقيد كونه وجوبياً مثلاً، فبان كونه أدائياً أو كونه ندبياً فإنه حينئذ مغير للنوع ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاص.

{وكذا يبطل إذا كان} قصد الخلاف {مغيراً للنوع} والفرق بين هذا والأول أن في هذا يقصد الأمر الفعلي لكنه بقيد، وفي الأول لا يقصد الأمر الفعلي أصلا، {كما إذا قصد الأمر الفعلي لكن بقيد كون قضائياً مثلاً، أو بقيد كونه وجوبياً مثلا} أو بقيد كونه لنفسه أو لأجل الكفارة، وهكذا سائر الخصوصيات المغيرة {فبان كونه مغير أدائياً أو كونه ندبياً} أو عن الغير أو لأجل النذر {فإنه حينئذ مغير للنوع ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاص} وقوله (فبان) يقصد به كون الصوم المتعلق به على خلاف ما قصد، وإن علم بذلك من أول الأمر، لا خصوصية الظهور بعد النية، كما لا يخفى.

(مسألة ٢): إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلا، أو العكس صح.
وكذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة أو غيرها فبان الثاني مثلاً، أو العكس.

{مسألة٢: إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلا أو العكس} بأن قصد اليوم الثاني فبان أنه اليوم الأول مثلا {صح} إذ لا خصوصية لعدد اليوم في الامتثال، كما لا خصوصية لعدد الركعات في الصلاة، فلو قصد الركعة الثانية ثم بأن أنها الأولى بأن ظن أنه صلى الأولى، ولذا قصد الثانية أو العكس صحت، فإن الدليل لم يتضمن لزوم قصد العدد، ولا أنه مقوم للإطاعة، فعدم قصده وقصده خلافه سيان في عدم الضرر بالصحة.

نعم لو قصد اليوم على نحو التقييد كأن ينوي أنه يصوم اليوم الثاني لا اليوم الأول، بما كان راجعاً إلى عدم إرادة الامتثال للأمر المتوجه إلى اليوم الأول، فهذا موجب للبطلان من جهة عدم النية.

{وكذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة أو غيرها} كالنذر وقضاء الميت {فبان الثاني مثلاً، أو العكس} وربما احتمل عدم البطلان هنا وإن قصد الخلاف عمداً، إذ لا دليل على أزيد من لزوم الإتيان بعدة أيام، كفارةً أو قضاءً عن الميت، ففيه الخلاف كنية الوفاق غير مربوطة بالتكليف أصلا، فهو من قبيل أن يكون مديوناً

وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أنه قضاء رمضان السنة السابقة، وبالعكس.

لزيد بعدة دنانير فإن الإعطاء له كاف في فراغ الذمة، وإن قصد بالدنيار الأول أنه الرابع، والثاني أنه الأول وهكذا.

ولذا يصح الإتيان بصيام الميت في وقت واحد من نواب متعددين، كأن يصوم خمسة أشخاص في يوم واحد عن ميت واحد، وهذا الاحتمال وإن كان قريباً إلا أنه إن رجع إلى عدم إرادة الامتثال كما ذكر في الفرض السابق لم يبعد البطلان.

{وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أنه قضاء رمضان السنة السابقة، وبالعكس} فيما إذا كان ناوياً لإفراغ ذمته من التكليف القضائي الموجه إليه، لا أنه قصد خصوص السنة الحالية على وجه التقييد، إذ لا قضاء عليه من هذه السنة، ولذا قيد المسألة البروجردي والكلبايكاني وغيرهما بصورة عدم التقييد، كما قيد المستمسك الفرع السابق بهذا القيد.

ومنه يعلم أنه لا وجه للتعليق على أحد شقي المسألة كما صنعوا، بل اللازم تقييد الشقين بكونه من باب الخطأ في التطبيق.

(مسألة ٣): لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى.

{مسألة ٣: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى} لحصول قصد الإمساك عن جميع المفطرات، وهذا هو المشهور الذي ذكره غير واحد، والظاهر منهم كون النية منصبة على خصوص المفطرات، وإن نوى غيرها معها من باب المقدمة العلمية.

نعم لو نوى الصيام الذي يفطره جميع الأمور التي نواها لم يصح لعدم تشريع مثل هذا الصوم، إلا أن يكون من باب الخطأ في التطبيق، وكما يصح هذا النحو من الإجمال، كذلك يصح النية الإجمالية بالإجمال الأصولي، وهو أن ينوي الإمساك عن المفطر في البين، الذي يعلم إجمالاً أنه الأكل أو الصمت مثلاً، وبالإجمال المنطقي وهو أن ينوي الإمساك عن المفطرات وإن لم يعرف أعيانها وإنما يعلم أنه لا يأتي بها.

(مسألة ٤): لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيل أن المفطر ليس بمفطر، فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه، وكذا إن لم يرتكبه ولكنه لاحظ في نيته الإمساك عما عداه، وأما إن لم يلاحظ ذلك صح صومه في الأقوى.

{مسألة ٤ : لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيل أن المفطر الفلاني ليس بمفطر} فلم يستثنه تقييداً بل خطأً في التطبيق {فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه} لأنه أتى بالمفطر {وكذا إن لم يرتكبه ولكنه لاحظ في نيته الإمساك عما عداه} بأن نوى أنه يصوم الصوم الذي ليس الأكل مضراً به على وجه التقييد مما يرجع إلى عدم نية الصوم المشروع.

{وأما إن لم يلاحظ ذلك صح صومه في الأقوى} وإن شئت قلت: إن استثناءه لمفطر، إما أن يكون تقييداً أو خطأً في التطبيق، وعلى الثاني إما أن يأتي بذلك المفطر أو لا، وإنما يصح الصوم في الصورة الثالثة دون الصورتين الأوليين.

(مسألة ٥): النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة وإن كان متحداً.

{مسألة ٥: النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة وإن كان} الصوم الذي عليه {متحداً} لأنه ليس بنائب عن اثنين، ولا عليه صوم آخر، وذلك لأن الصوم من الأمور القصدية، ومثل هذه الأمور لا تتأتى إلا بالقصد، واتحاد ما على الإنسان لا يعين أن يكون المأتي به هو الذي عليه إلا إذا قصده ولو إجمالا، وهذا هو المحكي عن الشيخ والفاضلين، وابن حمزة، وفخر المحققين، بل في المستند: لم أجد فيه خلافا، ولا يفرق بين أن تكون النيابة لوقت معين، كما لو استأجره لصوم غد، أو مطلقاً كما لو استأجره لصوم يوم.

إن قلت: ما الفرق بين هذا وبين صوم رمضان، حيث ذكرتم التعيين هناك دون رمضان، مع وجود الملاك هنا أيضاً لوحدة الصوم الذي عليه.

قلت: إن الواجب في صوم رمضان الصوم في ظرف معين فإذا صام تحقق الواجب، ولو شك في اشتراط نية السبب كان الأصل عدمه، وفي المقام الواجب الصوم والنيابة عن الغير والظرف المعين فيما إذا كان الاستيجار لوقت خاص، ومن المعلوم أن عنوان النيابة عن الغير لا يتحقق إلا بالقصد.

نعم إذا كان الواجب عليه صوم مطلق، كما لو استأجره لصوم

نعم لو علم باشتغال بذمته بصوم ولا يعلم أنه له أو نيابة عن الغير يكفيه أن يقصد ما في الذمة.

يوم بدون أن يكون نيابة عن أحد، أو شرط عليه ذلك في ضمن عقد، كان قصد الصوم المجرد كافياً لانطباق العنوان عليه.

{نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم، ولا يعلم أنه له أو نيابة عن الغير، يكفيه أن يقصد ما في الذمة} لكفاية القصد الإجمالي، إذ لا دليل على لزوم القصد التفصيلي كما تقدم.

وهكذا لو كان عليه صوم لنفسه وصوم لغيره، فقصد العنوانين في يومين قصداً إجماليا، كما لو قصد في اليوم الأول أصوم الذي وجب عليه أولا، وقصد في اليوم الثاني الصوم الذي وجب عليه ثانياً كفى، وإن لم يعلم هو أيهما كان أسبق وجوبا، بشرط أن لا يكون الوجوب فيها مقترنا وإلاّ فلا أسبقية حتى يكون قصدها موجباً للتعيين الواقعي.

ومثله ما لو كان عليه صيام متعددة لنفسه أو لغيره أو من القسمين فقصد الأول فالأول أو ما أشبه مما هو معين عند الله تعالى، فإن هذا القصد الإجمالي كاف في أداء التكليف، إذ هو يعين الواقع، ولا دليل على أزيد من ذلك.

ومنه يعلم أنه لا حاجة في النيابة إلى ذكر اسم المنوب عنه أو العلم به، بل يكفي تعيينه بوجه ما، فلو أخذ عبادة عن اثنين كفى أن ينوي من أعطاه أولاً، أو من له هذا الدينار الخاص، أو ما أشبه من الوجوه الإجمالية المعينة.

(مسألة ٦): لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره، واجباً كان ذلك الغير أو ندباً، سواء كان مكلفاً بصومه أو لا كالمسافر ونحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير، سواء كان عالماً بأنه رمضان أو جاهلاً، وسواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلاً، ولا يجزي عن رمضان أيضاً إذا كان مكلفاً به مع العلم والعمد.

{مسألة ٦: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره، واجباً كان ذلك الغير أو ندباً} كما تقدم في الفصل السابق، ولا فرق في ذلك الغير بين صيامه رمضان سابق وغيره لما عرفت من الأدلة.

{سواء كان مكلفاً بصومه} فلم يصمه عصياناً {أو لا كالمسافر ونحوه} وهو المريض الذي يجوز له الصوم، والشيخ والشيخة، والمرضعة والحامل، ممن يجوز لهم الإفطار، ولا يحرم عليهم الصوم، وقد تقدم وجه ذلك، وخلاف الشيخ في بعض كتبه {فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير، سواء كان عالماً بأنه رمضان أو جاهلاً، وسواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلا} والحاصل لا فرق في عدم وقوع غيره فيه بين العلم بالموضوع أو الحكم أو الجهل بهما، لإطلاق ما تقدم من النص والفتوى.

وحديث الرفع لا يكفي في إثبات صحة الصوم الذي يقع في رمضان، من غير فرق بين الجهل بالموضوع أو الحكم {ولا يجزي عن رمضان أيضاً إذا كان مكلفاً به، مع العلم والعمد} أما إذا لم يكن

نعم يجزي عنه مع الجهل أو النسيان كما مر، ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي أيضاً لم يصح قضاءً و لم يجز عن رمضان أيضاً مع العلم والعمد.

مكلفا به فعدم وقوعه عن رمضان من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

{نعم يجزي عنه مع الجهل} للموضوع أو الحكم {أو النسيان كما مر} تفصيل الكلام حوله، ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم في حديث الزهري، عن علي بن الحسين (عليه السلام) وفيه: «لو أن رجلا صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم أنه شهر رمضان ثم علم بذلك لأجزأ عنه»(١)، لأن الفرض إنما وقع على الشهر بعينه.

والرضوي: «لو أن رجلا صام شهراً تطوعاً في بلد الكفر، فلما أن عرف كان شهر رمضان وهو لا يدري ولا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك أجزأ عنه»(٢)، لأن الفرض إنما وقع على الشهر بعينه.

{ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي أيضاً لم يصح قضاءً و لم يجز عن رمضان أيضاً مع العلم والعمد} أما عدم صحته قضاءً فلعدم صلاحية الزمان، وأما عدم صحته عن رمضان فلعدم النية، وهذا كما تقدم إنما هو فيما قيّد لا فيما أخطأ في التطبيق، وإليه الإشارة بقوله مع العلم والعمد.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤ باب ٥ من وجوب الصوم ونيته ح٨.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ باب الصوم سطر: ٢٥.

(مسألة ٧): إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزؤه نية الصوم بدون تعيين أنه للنذر ولو إجمالاً كما مر

{مسألة ٧: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزؤه نية الصوم بدون تعيين أنه للنذر ولو إجمالاً كما مر} بأن ينوي الصوم الذي يريده الله منه، فيما إذا لم يكن عليه صوم غيره، أو ينوي أول صوم عليه فيما إذا كان النذر كذلك، وفاقاً لجمل الشيخ وخلافه ومبسوطه والنافع والمختلف والدروس واللمعة والبيان على المحكي عنهم، لأصل وجوب التعيين في الوقت القابل للنذر ولغيره، لما تقدم من أن الصوم ماهية قابلة الانطباق ذاتاً وإن لم يجزئ الإتيان إلا بالنذر.

خلافا لجمل السيد، والحلي والمنتهى والقواعد والتذكرة والإرشاد والتبصرة والروضة والمدارك والمستند وغيرهم، كما حكي عن بعضهم، لعدم الاشتراك، والأصل، فإن بالنذر في يوم لم يثبت إلا وجوب صوم هذا اليوم، وأما وجوب صومه بقصد أنه منذور فلا.

وإن شئت قلت: إن النذر لا يفيد إلا وجوب الإتيان بالصوم وكونه في اليوم المعين، وقد تحقق الأمران، فلا وجه لاشتراط شيء زائد، ولو شك في الاشتراط فالأصل عدمه، لكن فيه ما تقدم من أن الماهية القابلة الانطباق لا تحقق في ضمن فرد إلا بالنية، فالاشتراك الطبعي موجود، ولا يرفع إلا بالنية، لأن الصوم من الماهيات القصدية

ولو نوى غيره فإن كان مع الغفلة عن النذر صح، وإن كان مع العلم والعمد ففي صحته إشكال.

{ولو نوى غيره فإن كان مع الغفلة عن النذر صح} لعدم تحقق العصيان بترك النذر حيث الغفلة، ووجود الملاك والإطلاق بالنسبة إلى الصوم الذي أتى به فلا وجه لعدم الصحة بعد وجود المتقضي وعدم المانع {وإن كان مع العلم والعمد ففي صحته إشكال} وما يمكن أن يقرر وجها للإشكال ثلاثة أمور:

الأول: إن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

الثاني: إن هذا الصوم مصداق للحنث، وحيث إن الحنث محرم فالصوم الذي هو مصداقه محرم، والنهي في العبادة يوجب الفساد.

الثالث: إن الوقت يكون ملكاً لله سبحانه حسب النذر، فلا يكون قابلا لغيره، لأنه من باب التصرف في ملك الغير دون رضاه، كما لو نذر شاة لجهة معينة حيث لا يصح التصرف فيها لغير تلك الجهة.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، كما حقق في الأصول، وكونه مصداقا للحنث أول الكلام، فإن الحنث إنما وقع للصارف لا بوجود هذا الفرد، وإلا لزم من وجوده عدمه، لأنه لو كان حنثاً كان حراماً فلا يكون صوماً، فلا يكون حراماً، فيكون صوما.

مثلا لو نذر أن يصلي في هذا المسجد فصلى في مسجد آخر، لا يصح أن نقول: إن صلاته هذه مصداق الحنث فتبطل من باب

النهي في العباة، إذ لو بطلت صلاته بالحنث لم تكن هي حنثاً فلا تبطل، وما يلزم من وجوده عدمه محال، والحاصل إنه حنث بعدم الإتيان بالصلاة في ذلك المسجد لا أنه حنث بالإتيان بالصلاة في هذا المسجد.

نعم صلاته في هذا المسجد لم تدع مكاناً لإطاعة النذر، لكن عدم إمكان الإطاعة ليس للحنث بل لذهاب الموضوع.

أما حديث إن النذر يوجب الملكية، فقد عرفت غير مرة ما فيه فالأقرب الصحة.

(مسألة ٨): لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها وقضاء رمضان السنة الماضية، لا يجب عليه تعيين أنه من أي منهما

{مسألة ٨: لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها وقضاء رمضان السنة الماضية، لا يجب عليه تعيين أنه من أي منهما} لأنه لا دليل على اختلاف حقيقة الصيام لرمضانين حتى يحتاج إلى التعيين والتمييز.

ومنه يعرف حال صومين للنذر، كما نذر مرة لشفاء ولده ومرة لمجيء مسافره، وصومين للكفارة، وفديتين للإفطار في يومين من شهر رمضان، كما يظهر بالطريق الأولى عدم الاحتياج إلى التعيين في يومين من شهر رمضان واحد، فلا يحتاج إلى أن ينوي قضاء اليوم الأول ثم الثاني وهكذا، فلو نوى اليوم الأول أو لم ينو أو نوى اليوم الثاني أولاً ثم اليوم الأول ثانياً كان مؤدياً للتكليف.

واحتمال لزوم التعيين في جميع الموارد المذكورة للتمايز بالخصوصيات، فإن الرمضان السابق لا يجب ترك قضائه الفدية لهذا العام، بخلاف ترك قضاء رمضان هذا العام، وكذلك صوم نذر مجيء المسافر غير صوم نذر شفاء المريض، واليوم الأول له صوم خاص واليوم الثاني هكذا، ولذا لا يصح أن ينوي في اليوم الأول أنه يصوم صوم الثاني وبالعكس، مردود بأن الكلام فيما لا تختلف آثار الصومين، كما لو صام ستين يوماً قضاءً لرمضانين فيما بين الرمضان

بل يكفيه نية الصوم قضاءً، وكذا إذا كان عليه نذران كل واحد يوم أو أزيد، وكذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار.

الثاني والثالث، وواضح ما لو صام الستين فيما بعد الرمضان الثالث.

وأما الإضافات الخارجية كالصوم لليوم الأول ولليوم الثاني فليست إلاّ من قبيل الصوم في كربلاء وفي النجف لا ربط لها بحقيقة الصيام المكلف به، ونحو ذلك يقال في النذرين والكفارتين وما أشبه.

والحاصل إنه لم يستفد من أدلة الكفارة والنذر والشرط وما أشبه أكثر من لزوم صيام بهذا العنوان، أما التمييز بين فردين من كل حقيقة فلا {بل يكفيه نية الصوم قضاءً، وكذا إذا كان عليه نذران كل واحد يوم أو أزيد} أو بالاختلاف {وكذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار} أما مع اختلاف الآثار الكاشف عن اختلاف الحيقية يلزم التعيين، ككفارة قضاء رمضان وكفارة نفس رمضان، إذ الأولى لا يلزم فيها بعد الثلاثه شيء، والثانية يلزم إتمامها واحداً وثلاثين، فلو صام بدون نية أحدهما لم يقع عن شيء منها.

ثم إنه لو صام خمسة أيام بنية قضاء رمضان، فيمن كان عليه عشرة من رمضان هذه السنة ورمضان السنة السابقة، ثم لم يصم

بعد ذلك حتى أتى الرمضان الثالث، فهل عليه الفدية باعتبار أن ما صامه يقع عن الرمضان الأول، أو ليس عليه فدية باعتبار أن الأصل العدم في كل مورد شك فيه، احتمالان.

ولو شك بنفسه فيما نواه هل السابق أو اللاحق، أو هل كفارة إفطار قضاء الرمضان أو كفارة إفطار رمضان فيما صام ثلاثة أيام مثلا، كان اللازم ترتيب كافة الآثار التعليقي، فتأمل.

وفي المثال الثاني يأتي بالصومين من رأس، لعدم العلم بكون المأتي به أحدهما حتى تفرغ ذمته بمقدار ما أتى به.

وفي المقام فروع أضربنا عنها خوف الإطالة.

(مسألة ٩): إذا نذر صوم يوم خميس معين، ونذر صوم يوم معين من شهر معين، فاتفق في ذلك الخميس المعين يكفيه صومه ويسقط

{مسألة ٩: إذا نذر صوم يوم خميس معين} كأول خميس من شعبان {ونذر صوم يوم معين من شهر معين} كالثالث من شعبان {فاتفق} الثالث من شعبان {في ذلك الخميس المعين} فعلى مبنى صاحب المستند عن أصالة تداخل الأسباب يصوم يوماً واحداً عن النذرين، ويكفي ذلك عنهما، سواء قصدهما أو قصد أحدهما.

أما على المشهور المختار من عدم التداخل، فإن كان كلا النذرين أو أحدهما بحيث يتداخل مع الآخر، كما لو لم يكن قصده من النذر إلا صيام ذلك اليوم، سواء كان واجبا بسبب آخر أصلي كالقضاء أو تبعي كالنذر، أو كان مستحباً في نفسه كأيام البيض مثلا، كفى الإتيان بصوم واحد في أداء التكليفين، ولا مانع من انعقاد النذرين، إذ فائدة النذر حينئذ التأكيد في الوجوب، فهو مثل نذر شهر رمضان، أو اتفاق النذر والشرط وأمر السيد وما أشبه.

وإن كانا بحيث لا يتداخلان،كما لو كان نظره إلى صوم مستقل لا ينبعث إلا عن هذا النذر، كان اللازم بطلان النذر الثاني لعدم إمكان موضوع له، ولا دليل على لزوم القضاء بالنسبة إلى الثاني، وإن ورد الدليل على القضاء في بعض الموارد الأخر كما حقق في كتاب النذر.

وكيف كان ففي صورة صحة التداخل {يكفيه صومه ويسقط

النذران، فإن قصدهما أثيب عليهما، وإن قصد أحدهما أثيب عليه وسقط عنه الآخر.

النذران} ولو لم يصم كانت عليه كفارتان لوجود حنثين، كما لو نذر صيام شهر رمضان ثم أفطر، فإن عليه كفارة الحنث وكفارة رمضان، ثم إن النذر لو كان بحيث يكفي الإتيان بمتعلقه دون قصد النذر لم يحتج في سقوط النذرين قصد النذر أصلا، وأما النذور المتعارفة التي لا بد وأن ينبعث الفعل عن النذر فلا بد من قصدهما، فقول المصنف {فإن قصدهما أُثيب عليهما، وإن قصد أحدهما أُثيب عليه وسقط عنه الآخر} محل إشكال.

(مسألة ١٠): إذا نذر صوم يوم معين فاتفق ذلك اليوم في أيام البيض مثلاً، فإن قصد وفاء النذر وصوم أيام البيض أثيب عليهما، وإن قصد النذر فقط أثيب عليه فقط، وسقط الآخر، ولا يجوز أن يقصد أيام البيض دون وفاء النذر.

{مسألة ١٠: إذا نذر صوم يوم معين فاتفق ذلك اليوم في أيام البيض مثلاً، فإن قصد وفاء النذر وصوم أيام البيض أثيب عليهما} لتحقق العنوانين، عنوان الوفاء بالنذر وعنوان صوم أيام البيض، واحتمال عدم ثواب أيام البيض لأن العمل الواحد ليس له ثواب عملين، إلا بدليل خاص مفقود في المقام، فيتقدم الواجب الاقتضائي على الاستحباب اللا اقتضائي، مردود بأن الثواب لأيام البيض ليس بكون الصوم لأجلها فقط، بل هذا الثواب لمن صام هذه الأيام مطلقاً، فإطلاق أدلته يقتضي الثواب لمن نواه وإن كان الصوم واجبا عليه بجهة قضاء أو نذر أو إجارة أو ما أشبه فتدبر.

{وإن قصد النذر فقط أُثيب عليه فقط وسقط الآخر} من جهة عدم الموضوع له بعد عدم النية.

{ولا يجوز أن يقصد أيام البيض دون وفاء النذر} لأنه يوجب حنث النذر وهو محرم، أما صومه لأيام البيض فالظاهر صحته، لأن بطلانه إما لأجل أنه مصداق الحنث،

أو لأجل الأمر المقتضي للنهي عن الضد، أو لأجل عدم تمشي القربة كما في المستند، أو لأجل أن المنذور ملك لله سبحانه.

وفي الكل ما تقدم.

(مسألة ١١): إذا تعدد في يوم واحد جهات الوجوب أو جهات من الاستحباب أو من الأمرين، فقصد الجميع أثيب على الجميع، وإن قصد البعض دون البعض أثيب على المنوي وسقط الأمر بالنسبة إلى البقية.

{مسألة ١١: إذا تعدد في يوم واحد جهات الوجوب} كالنذر والقضاء فيما كان النذر لا اقتضائيا {أو جهات من الاستحباب} كاتفاق الايام المستحبة من كل شهر لبعض الأيام الخاصة {أو من الأمرين} الوجوب والاستحباب {فقصد الجميع أُثيب على الجميع} مسألة الثواب مسألة كلامية، ومقتضى القاعدة الأولية عدم تعدد الثواب على العمل الواحد إلا إذا صدق عليه طاعة أمرين، وإطاعة أمرين لا تتحقق إلا إذا كان كلا الأمرين أو أحدهما لا اقتضائيا، كما تقدم في مثال نذر الصوم المطلق بحيث يجامع مع كل صوم وجب أو استحب من جهته أخرى، فإطلاق تعدد الثواب بقصد المتعدد لا يخلو من إشكال.

{وإن قصد البعض دون البعض أُثيب على المنوي} فقط {وسقط الأمر بالنسبة إلى البقية} بشرطين:

الأول: أن يكون غير المنوي مضيقاً، وإلاّ لم يكن وجه لسقوط الأمر.

الثاني: أن لا يكون له قضاء، وإلاّ قام القضاء مقامه.

(مسألة ١٢): آخر وقت النية في الواجب المعين، رمضاناً كان أو غيره، عند طلوع الفجر الصادق

{مسألة ١٢: آخر وقت النية في الواجب المعين، رمضاناً كان أو غيره، عند طلوع الفجر الصادق} كما هو المشهور، وعن جماعة دعوى الإجماع عليه.

خلافاً لظاهر الإسكافي والسيد والنافع، فيجوز التأخير عنه إلى الزوال، وصرح في الشرائع بانعقاد الصوم لو دخل النهار بنية الإفطار، ثم جدد النية قبل الزوال، كذا في المستند.

وفي المستمسك: إن ظاهر ابن الجنيد جواز التأخير إلى ما قبل الغروب.

وخلافاً لابن أبي عقيل حيث أوجب تقديمها من الليل.

ويدل على المشهور أن الصوم بمجموعه عبادة، ولا تقع العبادة عبادة بدون النية.

أما الكبرى، فظاهر فيما لم يخصص بدليل خارجي، كما دل في الواجب غير المعين، وفي النافلة وفي الجاهل بالشهر وما أشبه مما سيأتي بأدلتها.

وإما الصغرى، فللسيرة العملية القطعية والإجماع المشهور في كلامهم، وخصوص جملة من الروايات كالنبوي الآتي، الدال على أنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل، بعد كون المراد التبييت مقدمة حتى يقارن أول جزء من الصوم للنية، وما رواه الدعائم عنه (صلى

الله عليه وآله) قال: «لا تصام الفريضة إلا باعتقاد نية»[1].

ونحوها غيرها.

استدل للقائل بامتداد وقت النية إلى الظهر أو المغرب بأمور:

الأول: إن الصوم حقيقة واحدة، فإذا ثبت حكم في بعض أفرادها سرى إلى سائر الأفراد.

الثاني: أصالة البراءة بعد عدم الدليل على عباديته المطلقة.

الثالث: بعض الإطلاقات الشاملة للمقام، كصحيحة الحلبي: فإن رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار، أيصوم؟ قال: «نعم»[2]، ونحوها غيرها مما سيأتي في مسألة امتداد وقت النية إلى الظهر أو الغروب، كخبري ابن سنان وابن سالم.

وفي الكل ما لا يخفى.

إذ كون الصوم حقيقة واحدة، قد عرفت الإشكال فيها، بل اللازم الأخذ بالمطلقات إلا في ما استثني، وأصل البراءة لا محل له بعد الدليل، والروايات لا تدل على الإطلاق لاحتفافها بالقرائن الدالة على الاختصاص بغير الواجب المعين، كما سيأتي تفصيل الكلام حولها.

أما قول ابن أبي عقيل فإنما يتم لو أريد من الليل حقيقة مقدمة

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٢ باب ذكر الدخول في الصوم

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح١.

ويجوز التقديم في أي من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه.

والأمر بالعكس، إذ المستفاد عرفاً من مثل هذه العبارة المقدمية، بالإضافه إلى صحيحة عبد الرحمان الآتية، وفيها: و لم يكن نوى ذلك من الليل؟ قال: «نعم ليصمه وليعتد به»[1]. وكذا قيل، لكن فيه تأمل لعدم الإطلاق كما سيأتي.

وكيف كان فالمشهور هو الأقوى.

{ويجوز التقديم} للنية {في أي جزء من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه} للإجماع، ولبداهة جواز النوم بعد النية قبل الفجر، للنبوي المتقدم الدال على جواز تبييت النية، هذا بناءً على أن النية إخطار.

وأما بناءً على ما اختاره المتأخرون من الداعي، فلا يخفى مقارنته لأول جزء من أجزاء العبادة، وما ذكرناه من جواز التقديم في صورة كون النية إخطاراً من باب الاستثناء، إذ ما دل على لزوم تقارن العمل بالنية من النص والإجماع وما أشبه شامل بإطلاقه للصوم لو لا الدليل الخاص في أمثال المقام.

خلافاً لما ينقل من السيد من أنه قال: إن وقتها قبل الفجر، وربما يقال: بأن كلامه ليس مخالفاً للمشهور، لأن مراده عدم جواز التأخير عن الفجر، وإن بقي كلامه على ظاهره أمكن أن يستدل له بأنه القدر المتيقن من الخروج من قاعدة اعتبار مقارنة النية للعبادة.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٢.

ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضانا أو المعين الآخر يجوز متى تذكر ذلك ما قبل الزوال، إذا لم يأت بمفطر وأجزأه عن ذلك اليوم ولا يجزيه إذا تذكر بعد الزوال.

ولكن فيه: إن النبوي الذي هو مستند في المقام أعم، فلا وجه للقول بالقدر المتيقن.

هذا، أما تقديم النية على الليل إلى النهار السابق، على القول بالإخطار ففيه احتمالان.

الأول: الجواز لأنه لا إجماع، خصوصاً بناءً على كفاية نية واحدة للشهر كله، والنبوي إضافي بالنسبة إلى التأخير عن الفجر لا بالنسبة حتى إلى التقديم عن الليل.

الثاني: العدم، لأن ما دل جواز عدم المقارنة خاص بالليل، فالتعدي عنه إلى ما عداه يحتاج إلى دليل مفقود.

{ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضاناً أو المعين الآخر يجوز متى تذكر إلى ما قبل الزوال، إذا لم يأتِ بمفطر وأجزأه عن ذلك اليوم، ولا يجزيه إذا تذكر بعد الزوال} بل يمسك تأدباً ثم يقضيه بعد ذلك على المشهور في الحكمين، وربما ادعي الإجماع عليهما.

ويدل على ذلك النصوص المستفيضة، وإن لم تخل عن مناقشة كما يأتي التنبيه عليه، وبهذه الروايات يخرج عن إطلاق النبويات، ففي أحدها: «لا صيام لمن لا يبيت الصيام بالليل»[1]. وفي

(١) غوالي اللئالي: ج٣ص١٣٢ح٥.

الأخرى: «من لم يبيت الصيام بالليل فلا صيام له»[1]. رواهما في كتاب الغوالي، واشتهرا في كتب الفتوى معتمدين عليهما.

وثالثة قريبة منهما.

والرضوي: «وأدنى ما يتم به فرض الصوم العزيمة»[2]، وهي النية، بناءً على إطلاقه لجميع أوقات الصوم.

أما الروايات الدالة على الامتداد في هذه المسألة أو غيرها فهي:

صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي الحسن (عليه السلام): في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان و لم يكن نوى ذلك من الليل؟ قال: «نعم ليصمه وليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئاً»[3].

وصحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال علي (عليه السلام): «إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً و لم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر»[4].

وموثقة عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): عن الرجل يكون

---

(١) الغوالي: ج٣ ص١٣٣ ح٦.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ باب الصوم سطر: ٣٦

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤ باب ٢ من أبواب وجوب الصوم ح٥

(٤) الوسائل: ج٧ ص٥ باب ٢ من أبواب وجوب الصوم ح٥

عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: «هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الإفطار فليفطر»، سئل: فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: «لا»[1].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصبح وهو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر، قال: «هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار». قلت: هل يقضيه إذا أفطر؟ قال: «نعم، لأنها حسنة أراد أن يعملها فليتمها». قلت: فإن رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار أيصوم؟ قال: نعم»[2] .

أقول: الظاهر من الصدر استحباب القضاء للعلة، والأصل عدم الوجوب بعد عدم وجوب الأصل.

وصحيحة عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له أن يفطر فله أن يفطر ما بينه وبين نصف النهار، ثم يقضي ذلك اليوم، فإن بدا له أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فإنه يحسب له من الساعة التي نوى فيها»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧ باب ٢ من أبواب وجوب الصوم ح١٠

(٢) الوسائل: ج٧ ص١١ باب ٤ من أبواب وجوب الصوم ح١٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٠ باب ٤ من وجوب الصوم ونيته ح٧.

وصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يصبح وهو لا ينوي الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم، فقال: «إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى»[1].

وخبر صالح بن عبد الله، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قلت: رجل جعل لله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم، فيبدو له فيصوم؟ فقال: «هذا كله جائز»[2].

وصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً، وكان عليه يوم من شهر رمضان، أله أن يصوم ذلك اليوم، وقد ذهب عامة النهار؟ قال: «نعم، له أن يصوم ويعتد به من شهر رمضان»[3].

وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٥ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٤.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٥ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٦.

فلا يأكل إلى العصر، أيجوز أن يجعله قضاءً من شهر رمضان؟ قال: «نعم»[1].

وخبر ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار، قال: «يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار»[2].

وصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان امير المؤمنين (عليه السلام) يدخل على أهله فيقول: عندكم شيء وإلاّ صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به وإلاّ صام»[3].

وخبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة؟ قال: «هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثم بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك إن شاء»[4].

وخبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام): «إن رجلا من الأنصار أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فصلى معه صلاة العصر ثم

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٧ باب ٢٠ مما يمسك عنه الصائم ج٣.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٦ باب ٢ من وجوب الصوم ونيته ح٧.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٧ باب ٣ من وجوب الصوم ونيته ح١.

قال: فقال: يا رسول الله إني كنت اليوم في ضيعة لي وإني لم أطعم شيئاً أفأصوم؟ قال (صلى الله عليه وآله): نعم. قال: إن علّي يوماً من شهر رمضان فأجعله مكانه؟ قال: نعم»[1].

وخبره الآخر: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «إذا لم يفرض الرجل على نفسه الصيام ثم ذكر الصيام قبل أن يأكل أو يشرب فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر»[2].

إلى غيرها من الأخبار التي يجدها المتتبع في مختلف أبواب الصيام بالمناسبة.

ثم إن ما يمكن أن يستدل به للمسألة أعني امتداد وقت النية لمن نسي أو جهل كونه من رمضان أو واجب معين إلى وقت الزوال، أمور:

الأول: الإجماع، كما عن الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها.

الثاني: المناط المستفاد مما ورد في المسافر إذا حضر قبل الزوال، وفيمن نوى يوم الشك أنه من شعبان ثم تبين أنه رمضان.

الثالث: حديث رفع النسيان وما لا يعلمون.

الرابع: المرسل: إن ليلة الشك أصبح الناس فجاء أعرابي

---

(١) الجعفريات: ص٦١.

(٢) الجعفريات: ص٦١.

فشهد برؤية الهلال، فأمر النبي (صلى الله عليه وآله) منادياً ينادي: «من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليمسك»[1]، ولا يضر اختصاص مورده بالجهل لاستفادة العرف منه مطلق العذر ولو كان نسياناً.

الخامس: إطلاق صحيحة سالم وخبر صالح، فإن إبداء الرأي يمكن أن يكون اعتباطا، ويمكن أن يكون لتذكر أو علم، ألا ترى أنه يصح أن يقول: من نسي أن اليوم غدير أو جهل ثم علم أو تذكر ذلك بدا له الذهاب إلى النجف الأشرف.

وأما ذيل الصحيحة، فلا يضر بالإطلاق، إذ لو ثبت عدم امتداد النية في الواجب إلى ما بعد الزوال لزم تقييد الذيل بذلك لدليل خارجي، وقد ثبت في الأصول أن تقييد بعض فقرات الحديث لدليل لا يوجب التعدي منه لسائر الفقرات.

ولا يخفى أن بعض ما ذكر من الأدلة وإن كان فيها مناقشة، إلا أن في المجموع كفاية، وخصوصاً أن دليل أصل النية قد عرفت ما فيه لولا الإجماع والعمل بالنبويات وكلاهما مفقود في المقام.

ثم لا يخفى أن ما ذكر من الأدلة للكفاية شاملة لقسمي الجهل بالموضوع أي كونه رمضاناً، أو الحكم أي كون الصيام واجباً عليه، كما يشمل الغفلة عنهما، وكذلك النسيان إليهما، كما أن الأدلة

(١) كما في الجواهر: ج١٦ ص١١٧.

شاملة للواجب المطلق المضيق، كما إذا نذر نذراً موسعاً ثم تضيق، والقضاء المضيق كقضاء الرمضان السابق حين لم يبق إلى الرمضان الثاني إلا بقدر أيام القضاء، بل يشمل ذلك أخبار عبد الرحمان وعمار وابن سالم وأحمد والجعفريات.

بقي الكلام في دليل عدم الإجزاء إذا تذكر أو علم بكونه رمضاناً، أو واجباً معيناً أو مضيقاً بعد الزوال، فإن مقتضى حديث الرفع والمرسل السابقين كفاية النية بعد الزوال، والإجماع بمعنى ذهاب الكل غير متحقق، إذ المحكي عن ابن الجنيد والمفاتيح والذخيرة كفاية النية بعد الظهر أيضاً، والمناط يكون هنا بالنسبة إلى صوم النافلة لانكشاف وحدة الحقيقة من بعض صغريات الماهية، إلا إذا كان هناك دليل على الاختلاف في الصغريات، ولذا إذا ورد دليل في كيفية الوضوء أو الغسل أو ما أشبه نقول بالتعدي عنه إلى كل غسل ووضوء واجب أو مستحب، وإن كان الدليل خاصاً بأحدهما.

هذا مضافاً إلى ظهور صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، ومرسلة البزنطي في الكفاية، وكذلك خبر الجعفريات، وبعض الإطلاقات الأخر، فإنها وإن كانت في قضاء رمضان إلا أن عدم القول بالفصل كاف في الأخذ بها فيما نحن فيه، وحيث إنها ظاهرة في الكفاية فلا بد من حمل ما يدل على خلافها على الكراهة أو ما أشبه، لأن الجمع الدلالي مقدم على سائر أنحاء الجمع، فما ذكره الفقيه الهمداني من

وأما في الواجب غير المعين فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل إلى الزوال

التعارض وتقديم المعارض لاعتضاده بالشهرة، خلاف ما حققوه في الأصول.

كما أن ارتكاب التأويل في الصحيحة والمرسلة والخبر بمعزل عن القواعد اللفظية، ولذا فالقول بالكفاية وامتداد وقت النية إلى ما بعد الزوال خصوصياً في قضاء رمضان ولو كان مضيقاً لا يخلو من دليل، إلا أن التزام ذلك مع ذهاب المشهور على خلافه واقتضاء القواعد الأولية القاضية بعدم صحة العبادة إلا بالنية، مشكل جداً، وعلى هذا إذا علم أو تذكر بعد الزوال أمسك سواء كان أتى بالمفطر أم لا، وقضاه بعد ذلك.

{وأما في الواجب غير المعين} الذي لم يضيق وقته {فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل} لما تقدم من جواز النية في أول الليل {إلى الزوال} كما دل على ذلك الروايات المتقدمة، كصحيح ابن الحجاج والحلبي وغيرهما، وهذا هو المشهور بين العلماء.

بل عن جماعة منهم دعوى عدم الخلاف، أو أنه مما قطع به الأصحاب، أو أنه مما أجمع عليه، خلافاً لابن الجنيد حيث أجاز ذلك إلى ما بعد الزوال، واستدل لذلك بأنه يجوز النية قبل الزوال وإن فات بعض النهار فكذا يجوز بعده، وبجملة من الروايات المتقدمة.

كصحيح ابن الحجاج وفيه: «وقد ذهب عامة النهار»، الظاهر فيما بعد الزوال، والقول بأن المراد بعامة النهار إلى ما قبل الظهر لأن الظهر باعتبار بين الطلوعين أكثر، خلاف الظاهر.

وخبر أحمد بن محمد بن أبي نصر، وفيه: «فلا يأكل إلى العصر».

وصحيح هشام بن سالم، وفيه: «وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى».

والظاهر منه الكمال قبل الزوال، وإلاّ فلا معنى للاحتساب بعد الزوال، فإن الصوم لا يتبعض، فالقول بأن المراد إعطاء ثواب بعض النهار تفضلاً، خلاف الظاهر.

وخبر الجعفريات المتقدم وفيه: «فصلى معه صلاة العصر ثم قال...» وإطلاق خبر الجعفريات الثاني، وإطلاق صحيح محمد بن قيس، وخبر صالح، وصحيحة هشام الثانية وغيرها.

والقول بأن هذه الروايات تعارض موثق عمار وفيه: «هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الإفطار فليفطر»، وخبر ابن بكير وفيه: «وهو بالخيار إلى نصف النهار» ففيه: منتهى الأمر حمل هذين على الاستحباب لكون الروايات الأولى نص في الجواز، اللهم إلا أن يقال بإعراض المشهور عن تلك فتصح النية إلى ما قبل الزوال {دون ما بعده على الأصح} وإن كان في ذلك نظر، ولذا ذهب بعض

ولا فرق في ذلك بين سبق التردد أو العزم على العدم.

وأما في المندوب فيمتد إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى.

المعاصرين كالسيد الحجة إلى الامتداد إلى العصر.

ثم إن مورد جملة من روايات الطرفين قضاء شهر رمضان، لكن كلا من الطرفين ألحق غيره به، لعدم القول بالفصل، كما في منتهى المقاصد، ولإطلاق بعض أدلة الطرفين كما لا يخفى {ولا فرق في ذلك} الحكم من الصحة قبل الظهر {بين سبق التردد أو العزم على العدم} ثم نوى، سواء قلنا بالامتداد إلى قبل الظهر أو بعده، وذلك لإطلاق النص والفتوى.

{وأما في المندوب فيمتد إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى} كما أفتى به المشهور، بل عن الانتصار وغيره بالإجماع عليه.

خلافاً لجماعة حيث لم يفرقوا بين النافلة والواجب غير المعين في انتهاء وقتها بالزوال، بل عن الذخيرة نسبته إلى الأكثر، وعن المسالك والمدارك: إنه المشهور، لكن الظاهر: أن الشهرة مع القول الأول.

ويدل عليه غير واحد من النصوص المتقدمة إطلاقا أو تنصيصاً.

واستدل للقول الثاني بالأصل، إذ العبادة تحتاج إلى النية، خرج من ذلك إلى ما قبل الظهر، فيبقى الباقي تحت الأصل، وإطلاق خبر ابن بكير المتقدم، وخصوص خبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد

(عليهما السلام) أنه قال: «من أصبح لا ينوي الصوم ثم بدا له أن يتطوع فله ذلك ما لم تزل الشمس، وكذلك إن أصبح صائما متطوعا فله أن يفطر ما لم تزل الشمس»[1].

وفي الجميع ما لا يخفى، إذ الأصل مرفوع بالأصل.

وخبر ابن بكير أما يحمل على خصوص الواجب المعين، أو غير المعين، أو على الفضل، جمعا بينه وبين ما دل على الكفاية، وخبر الدعائم أيضاً يحمل على المحمل الأخير، كما أن فقرته الثانية أيضاً لا بد وأن يحمل على ذلك جمعاً بينه وبين ما دل على جواز الإفطار في النافلة بعد الظهر أيضاً، أما حمل لفظ التطوع فيه على الواجب فهو خلاف الظاهر كما لا يخفى.

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٨٥ باب ذكر صيام السنة والنافلة.

(مسألة ١٣): لو نوى الصوم ليلاً ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتي بمفطر صح على الأقوى

{مسألة ١٣: لو نوى الصوم ليلاً ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال} أو بعد الزوال فيما يصح فيه القصد بعد الزوال {فنوى وصام قبل أن يأتي بمفطر صح على الأقوى} وفاقاً لغير واحد، بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، خلافاً للمحكي على الحلبي والإرشاد وشرحه لفخر الدين والدروس والبيان وحاشية القواعد والمسالك والجواهر وغيرهم، فحكموا بالبطلان.

والأقوى ما هو المشهور، لإطلاق الأدلة الدالة على صحة النية قبل الظهر أو بعده، مضافاً إلى أنه يفهم منها أن المعتبر فيه ما قبل الظهر أو الغروب، بل لعل صحيحة ابن سنان المتقدمة دالة على المطلب.

هذا مضافاً إلى إشكال مشهور القدماء في نية القطع والقاطع حتى في الواجب المعين كشهر رمضان، بحجة أن الأعمال العبادية كالإحرام والصيام لا يحتاج إلى أزيد من النية في الجملة في ابتداء العمل، ولذا لو نوى الإحرام وأحرم لا يخرج عن ذلك بمجرد قصد الخلاف، وهكذا الصيام.

والقول بالفرق بينهما لأن الإحرام لا يبطل بفعل المحرم والصيام يبطل غير تام، إذ الدليل دل على الإبطال في الصيام بفعل المفطر

إلا أن يفسد صومه برياء ونحوه، فإنه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط.

فرضاً ولم يدل على البطلان بينه القطع والقاطع، بل الأدلة الحاصرة في المفطرات بأمور خاصة نافية الإفطار بما عداها، وكيف كان فإن تم ما ذكر فهو، وإلاّ كان في الإطلاق كفاية كما عرفت.

أما من قال بعدم الانعقاد بنية الخلاف بعد نية الصيام وإن نوى ثانياً قبل الظهر أو قبل الغروب، فقد استدل بأن مقتضى العبادية احتياج كل جزء إلى النية، خرج منه صورة عدم النية مطلقاً قبلاً للأدلة السابقة، فيبقى الباقي وما هو إذا نوى ثم قصد القطع ثم نوى ثانياً تحت الأصل الأول، وهو البطلان للعبادة بدون النية.

وإن شئت قلت: إن فوت النية في جزء يوجب بطلان العبادة في ذلك الجزء، وحيث إن العبادة ارتباطية أوجب ذلك بطلان الكل.

وفيه: ما تقدم من إطلاق الأدلة وفهم المناط.

وبما ذكرنا يعرف أنه لا خصوصية للنية ليلاً، بل لو نوى صباحاً ثم قصد الخلاف ثم عاد كفى، وإن تكرر منه النية والخلاف.

{إلا أن يفسد صومه برياء ونحوه فإنه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال} أو بعده {على الأحوط} كما اختاره بعض، لأن الرياء مبعد فلا يصلح التقرب بمثله، وذلك بخلاف ما لو لم ينو، فإنه يبقى صالحاً للقرب به لو نوى بالشرط المتأخر

مثلا، خلافاً لآخرين حيث لم يفرقوا بين الرياء وغيره، لإطلاق الأدلة المصححة للصوم إذا نوى قبل الزوال أو قبل الغروب، مضافاً إلى ما كان يحتمله الوالد (رحمه الله) من كون الصوم قبل وقت النية كقبل الزوال أو قبل المغرب من الأمور التوصلية التي يكون المعيار فيها عدم الإتيان بالمفطرات المنصوصة فقط، وإلى ما ربما يقال في أنه لا دليل على إفساد الرياء والسمعة والعجب فيما إذا وقعت النية في موقعها صحيحة، خصوصاً ما إذا أشكل في إبطال نية القطع والقاطع.

وكيف كان فالقول بعدم ضرر الرياء في المسألة المبحوث عنها هو الأقوى.

(مسألة ١٤): إذا نوى الصوم ليلاً لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم.

{مسألة ١٤: إذا نوى الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم}

كما هو المشهور، لأن المعيار في النية طلوع الفجر، والمفروض وجودها في هذا الوقت، مضافاً إلى إطلاق الأدلة الدالة على اشتراط الصيام بالتبييت من الليل، وإلى أن عدم الإتيان بالمفطر بعد النية مما يغفل عنه العامة، فلو كان شرطاً لزم التنبيه عليه مع كثرة الابتلاء بذلك.

خلافاً للمحكي عن البيان، حيث جزم بعدم جواز التناول، والتردد في جواز ما يبطل الغسل، وكأنه لمنافاة ذلك للنية عرفاً، فلا يكفي إلا تجديد النية.

وفيه أولاً: هذا ليس منافياً للنية، إذ النية تعلقت بالكف بعد الفجر.

وثانياً: إن الداعي كاف، وهو موجود بعد التناول.

(مسألة ١٥): يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكل يوم نية على حدة، والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة ويجدد النية لكل يوم

{مسألة ١٥: يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكل يوم نية على حدة، والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة ويجدد النية لكل يوم} قد عرفت الخلاف في أن النية هل هي الإخطار أو الداعي، فإن قلنا بالثاني كما هو الظاهر فاللازم أن يكون للمكلف وقت الشروع في العبادة داع فعلي أو حكمي، بمعنى الارتكاز في النفس المجامع مع الغفلة والنوم وما أشبه الموجب لاستناد الفعل إليه بعنوان الطاعة، يسوقه إلى العمل.

وهذا المعنى يكفي أن يكون في شهر رمضان، كما يكفي أن يكون في غيره، وكذلك يكفي أن يكون لكل يوم، ويكفي أن يكون للشهر كله، وعلى هذا يسقط كثير من التفاصيل الآتية.

وقد اختاره غير واحد من الفقهاء، وخصوصاً المتأخرين كالفقيه الهمداني وغيره، وهو الظاهر من الأدلة الدالة على اعتبار النية في العبادة.

أما لو قلنا: بأنه الإخطار، فقد اختلفوا:

فمن قال: إنه يجب أن ينوي لكل يوم نية على حدة، لظاهر قوله (عليه السلام): «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

ومن قال: إنه يجب أن ينوي للشهر كله نية واحدة، لأن شهر رمضان عبادة واحدة، فكما لا يجوز تعدد النية لأجزاء الصلاة كذلك لا يجوز تعدد النية لأجزاء الشهر.

ومن

قال بجواز كل واحد من الأمرين لوجود الاعتبارين ــ أي اعتبار التعدد ــ لأن كل يوم طاعة ومعصية مستقلة، مما يكشف عن التعدد المصحح لتعدد النية.

واعتبار الوحدة لأن الشهر جملة عبادة واحدة، في مقابل أن الصلاة عبادة والزكاة عبادة، فقد قال سبحانه: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[1]، فقد اعتبره سبحانه أمراً واحداً.

ومن قائل بالاحتياط بين الأمرين، النية الواحدة لكل الشهر، والنية لكل يوم يوم، ثم هناك من فرق بين رمضان في كفاية وحدة النية، وبين غيره في لزوم التعدد فيها، بل في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل في الدروس الإجماع عليه، انتهى.

لكن لا يخفى ما في الإجماع المذكور لمخالفة غير واحد وعدم ذكر واحد للمسألة، فكيف يكون إجماعاً، بالإضافة إلى محتمل الاستناد بل مقطوعه مما يسقطه عن الحجية حتى على تقدير تحقق الإجماع.

وقد تبين بما ذكرناه أنه لا يشترط تقارن النية لأول الشهر أو أول الفجر، بل يكفي التقدم على الشهر أيضاً إذا امتد الداعي المحرك للمكلف إلى الشهر.

والحاصل إن النية في العبادة ليست إلا كغيرها من سائر الأفعال

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.

ويقوى الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم، وأما في غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهر أو أقل أو أكثر.

الاختيارية، وإنما يضاف في العبادة قصد القربة فقط، ومما ذكرنا يظهر مواقع النظر في قول المصنف {ويقوى الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله} بل هو إجماعي على ما ذكره السيد والشيخ وغيرهما، بل في الحدائق نسبة وجوب ذلك إلى المشهور، لكن في كلا الأمرين إجماع الجواز وشهرة الوجوب نظر.

{لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم} خروجاً من خلاف من لم يكتف بنية واحدة.

{وأما في غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام، كشهر أو أقل أو أكثر} وكأن عدم ذكره للواجب غير المعين وغير الواجب لأولوية لزوم التعدد فيهما عن الواجب المعين، لكنك قد عرفت قوة الكفاية في الجميع لوحدة الملاك وعدم دليل على الفرق والتفصيل.

{مسألة ١٦: يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان يبني على أنه من شعبان فلا يجب صومه وإن صام ينويه} غير رمضان، بلا خلاف ولا إشكال في جواز صومه وعدم وجوبه، وكفاية نية غير رمضان على تقدير الصيام، بل دعاوي الإجماع عليه مستفيضة.

ويدل عليه قبل الإجماع مستفيض الروايات، كموثق سماعة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل صام يوماً ولا يدري أمن شهر رمضان هو أو من غيره، فجاء قوم فشهدوا أنه كان من شهر رمضان، فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به، فقال: «بلى»، فقلت: إنهم قالوا: صمت وأنت لا تدري أمن شهر رمضان هذا أم من غيره، فقال: «بلى فاعتد به فإنما هو شيء وفقك الله له، إنما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان، لأنه قد نهى أن ينفرد الإنسان بالصيام في يوم الشك، وإنما ينوي من الليلة أنه يصوم من شعبان فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضّل الله وبما قد وسّع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس»[1].

وخبر الزهري المروي عن التهذيب، عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «يوم الشك أمرنا

(١) الوسائل: ج٧ ص١٣ باب ٥ من وجوب الصوم ونيته ح٤.

بصيامه ونهينا عنه، أمرنا أن يصومه الإنسان على أنه من شعبان، ونهينا أن يصومه على أنه من شهر رمضان، وهو لم ير الهلال»[1].

وخبره الآخر أيضاً عن علي بن الحسين (عليه السلام) في خبر طويل، قال: «وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس». فقلت له: جعلت فداك فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع؟ قال: «ينوي ليلة الشك أنه صام من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه، وإن كان من شعبان لم يضره». فقلت: كيف يجزي صوم تطوع عن فريضه؟ فقال: «لو أن رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلك لأجزأ عنه لأن الفرض إنما وقع على اليوم بعينه»[2].

وخبر سهل بن سعد، قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: «الصوم للرؤية والفطر للرؤية، وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وأفطر قبل الرؤية للرؤية». قال: قلت له: يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فما ترى في صوم يوم الشك؟ فقال: «حدثني أبي، عن جدي، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال لي أمير

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٨٣ باب ٤٢ ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٤ باب ٥ وجوب الصوم ونيته ح٨.

المؤمنين (عليه السلام): «لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان»[1].

والظاهر من هذا الخبر استحباب صوم يوم الشك لا بعنوان رمضان، فما ورد في جملة من الأخبار مما ظاهره النهي محمول على الصيام بعنوان رمضان.

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) في الرجل يصوم الذي يشك فيه من رمضان فقال: «عليه قضاؤه وإن كان كذلك»[2].

وخبر هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال: «في يوم الشك من صامه قضاه وإن كان كذلك»[3]، يعني من صامه على أنه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وإن كان يوماً من شهر رمضان، لأن النية جاءت في صيامه على أنه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء، هكذا رواه في التهذيب، فالتفسير إما من الراوي أو من الشيخ (رحمه الله) ظاهراً.

وخبر الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام)

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٨ باب ٦ من وجوب الصوم ونيته ح٩.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٦ باب ٦ من وجوب الصوم ونيته ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٧ باب ٦ من وجوب الصوم ونيته ح٥.

: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن صيام ستة أيام: يوم الفطر ويوم الشك ويوم النحر وأيام التشريق»[1].

وخبر الأعشى قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صوم ستة أيام، العيدين وأيام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان»[2].

وخبر عبد الكريم بن عمرو، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال: «صم، لا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه»[3]. وفي بعض الروايات هكذا: «الذي يشك فيه من شهر رمضان».

وخبر أبي خالد الواسطي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من ألحق في رمضان يوماً من غيره فليس بمؤمن بالله ولا بي»[4].

وخبر محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في اليوم الذي يشك، إلى أن قال: «ولا يعجبني أن يتقدم أحد بصيام يوم»[5].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ باب ١ من الصوم المحرم ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٦ باب ٦ من وجوب الصوم ونيته ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ باب ١ من أبواب الصوم المحرم ح٨.

(٤) الوسائل: ج٧ ص١٧ باب ٦ من أبواب وجوب الصوم ح٦.

(٥) الوسائل: ج٧ ص١٧ باب ٦ من أبواب وجوب الصوم ح٧.

وعن الصدوق مرسلا قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: لأن أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليَّ من أن أصوم يوماً من شعبان، أزيده في شهر رمضان»[1].

والرضوي: «إذا شككت في يوم لا تعلم أنه من شهر رمضان أو من شعبان، فصم من شعبان فإن كان منه لم يضرك، وإن كان من شهر رمضان جاز لك في رمضان»[2].

ثم إن الظاهر من النهي في هذه الأخبار عن الصيام بعنوان شهر رمضان البطلان إذا صام بهذا القصد، خصوصاً ما دل على أنه من صام بهذا القصد فعليه قضاؤه وإن وقع في شهر رمضان.

ومنه يظهر أنه لا وجه للمحكي عن المفيد، والشيخ في الخلاف، وابن الجنيد، وابن أبي عقيل، من القول بالصحة. وكأنهم استندوا إلى صحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك؟ فقال: «هو شيء وفق له»[3].

ومضمرة سماعة، قال: سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري أهو من شعبان أو من رمضان، فصامه من شهر

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٧ باب ٦ من أبواب وجوب الصوم ح٨.

(٢) فقه الرضا: ص٢٣ باب الصوم.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٣ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٥.

رمضان؟ قال: «هو يوم وفق له ولا قضاء عليه»[1]، لكن هذه الرواية رواها في الكافي هكذا: «فصامه فكان من شهر رمضان».

وصحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان أفأقضيه؟ قال: «لا هو يوم وفقت له»[2].

وخبر محمد بن حكيم، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن اليوم الذي يشك فيه فإن الناس يزعمون أن من صامه بمترلة من أفطر في شهر رمضان؟ فقال: «كذبوا، إن كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له، وإن كان من غيره فهو بمترلة ما مضى من الأيام»[3].

وخبر بشير النبال، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن صوم يوم الشك؟ فقال: «صمه فإن يك من شعبان كان تطوعاً، وإن يك من شهر رمضان فيوم وفقت له»[4].

وخبر الكاهلي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان؟ قال: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان»[5].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٣ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٢ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٤ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٧.

(٤) الوسائل: ج٧ ص١٢ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٣.

(٥) الوسائل: ج٧ ص١٢ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح١.

ومرسل الصدوق، قال: سئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن اليوم المشكوك فيه؟ فقال: «لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان»[1].

وعن المفيد (رحمه الله) في المقنعة قال: روى أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي، قال: حدثني علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) عن جده (عليه السلام) أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «من صام يوم الشك فراراً بدينه فكأنما صام ألف يوم من أيام الآخرة غراً زهراً لا تشاكل أيام الدنيا»[2].

قال: وروى أبو خالد، عن زيد بن علي بن الحسين (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «صوموا سر الله»، قالوا: يا رسول الله وما سر الله؟ قال: «يوم الشك»[3].

وعنه أيضاً في المقنعة، قال: ثبت عن الصادقين (عليهما السلام) أنه لو أن رجلاً تطوع شهراً وهو لا يعلم أنه شهر رمضان ثم تبين له بعد صيامه أنه كان شهر رمضان

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٤ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٩.

(٢) المقنعة: ص٤٨ باب فضل صيام يوم الشك سطر ١٧.

(٣) المقنعة: ص٤٨ باب فضل صيام يوم الشك سطر ١٨.

لأجزأه ذلك عن فرض الصيام» [1].

وخبر خلاد، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: كنت جالساً عنده آخر يوم من شعبان و لم يكن هو صائماً فأتوه بمائدة فقال: «أدن» وكان ذلك بعد العصر قلت له: جعلت فداك صمت اليوم، فقال لي: «و لم»؟ قلت: جاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) في اليوم الذي يشك فيه أنه قال: «يوم وفق له»، قال: «أليس تدرون إنما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان، كان يوماً وفق له، فأما وليس علة ولا شبهة فلا». فقلت: أفطر الآن؟ فقال: «لا». فقلت: وكذلك في النوافل ليس لي أن أفطر بعد الظهر؟ قال: «نعم»[2].

وخبر هارون بن خارجة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «عدّ شعبان لتسعة وعشرين يوماً فإن كانت مغيمة فأصبح صائماً، وإن كان مصحية وتبصرته و لم تر شيئاً فأصبح مفطراً»[3].

وخبر ربيع بن ولاد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا رأيت هلال شعبان فعد تسعاً وعشرين ليلة، فإن أصحت و لم تره

(١) المقنعة: ص٤٨ باب النية للصيام، السطر الأخير.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٥ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح١٣

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢١٧ باب ١٦ من أحكام شهر رمضان ح٤.

فلا تصم وإن تغيمت فصم»[1].

ولا يخفى أن روايات المشهور حاكمة على هذه الروايات، لأن هذه الطائفة دلت على رجحان الصيام، وتلك الطائفة دلت على كون الصوم بعنوان رمضان محظورا، فالجمع العرفي بينهما رجحان الصيام لا بعنوان رمضان.

أمّا مضمرة سماعة فقد عرفت الاضطراب فيها، وأن نسخة الكافي التي هي أدق وأتقن لا تدل على كون الصيام بعنوان أنه من رمضان، وبعد هذا كله لا حاجة إلى ارتكاب التأويل في هذه الطائفة، أو حملها على التقية، أو إلقاء التعارض بين الطائفتين وحمل هذه الطائفة على محمل بعيد أو الطرح لترجيح تلك الطائفة بالشهرة وما أشبه، إلى غيرها من الأمور المذكورة في المفصلات.

كما أنه لا حاجة إلى تضعيف هذه الطائفة بالإشكال في السند مرة وفي الدلالة أخرى، مما ذكر في المفصلات.

ثم إنه لا فرق في عدم الإجزاء فيما إذا نوى أنه من رمضان بين عدم الأمارة، وبين الأمارة غير المعتبرة، كحساب النجوم والظن والشهادة غير المعتبرة ونحوها، لإطلاق الأدلة الدالة على عدم الإجزاء.

كما أن الظاهر أن المعيار في ذلك الشك الشخصي لا النوعي، بمعنى أنه لو كان شاكاً لانقطاعه عن الناس أو خدشته في مستندهم، وكان كل الناس موقنين أنه من رمضان، لم يجز أن يصومه من رمضان،

(١) الوسائل: ج٧ ص٢١٦ باب ١٦ من أحكام شهر رمضان ح٢

فاللازم إذا أراد صيامه أن ينويه {ندباً أو قضاءً أو غيرهما} أما صيامه ندباً فلا إشكال فيه، وأما صيامه قضاءً أو نذراً أو نحوهما فربما أشكل فيه: بأن ظاهر الأدلة المتقدمة لزوم الإتيان به ندبا، فالإتيان به لغيره موجب لبطلان كليهما إذا كان رمضاناً واقعاً.

إذ لا دليل على الإجزاء عن رمضان إذا نوى غير الندب، هذا مضافا إلى رواية عبد الكريم: إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال: «صم، ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه»[1]، ولذا ذهب المستند إلى عدم جواز صيامه بعنوان النذر، وإن أجاز صومه بسائر العنوانين كالكفارة ونحوها.

لكن المشهور المحكي عن العلامة والشهيدين وغيرهم الصحة مطلقا، لإطلاق الأدلة الدالة على صحة كل صوم في كل وقت، إلاّ ما خرج كالعيدين ونحوه، وما في هذه الروايات من الصوم ندباً لا يراد به الحصر الحقيقي، بمعنى عدم صحة صوم آخر، بل الحصر إضافي بالنسبة إلى صيام رمضان كما لا يخفى، أما بالنسبة إلى صوم النذر الذي نهى عنه خبر عبد الكريم، فيمكن دعوى كون النهي للتتره، مثل النهي عن مطلق الصوم في جملة من أخبار الطائفة الأولى، فلا يدل على التحريم والبطلان، فتأمل.

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ باب ١ من الصوم المحرم ح٨.

ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه، ووجب عليه تجديد النية إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال.

{ولو بأن بعد ذلك أنه من رمضان} أو لم يظهر لكنه كان في الواقع من رمضان {أجزأ عنه} إن كانت النية بنحو التقييد بأن نوى أنه لا يصوم رمضان، بل التقييد هو الظاهر من الأخبار، والظاهر أن الحكم بالإجزاء تعبدي، للنص والإجماع، لا أنه على القاعدة، بتقريب أن الواجب الصيام في هذا الظرف وقد فعل، كما مال إليه بعض، إذ لا وجه للصحة مع نية الخلاف كما تقدم تفصيل الكلام حول ذلك.

وربما أشكل في ما لو نوى غير الندب ثم بان أنه من رمضان في وقوعه عن رمضان لأنه لم ينوه، وفي وقوعه عن المنوي لأن الزمان غير قابل لغير رمضان.

وأشكل آخر في وقوع رمضان وأجزأه عن المنوي، إذ لم ينو رمضان حتى يجزأه، ولا دليل على عدم صحة غير رمضان في رمضان مطلقاً، حتى في مثل يوم الشك.

لكن كلا الإشكالين بمعزل عن المستفاد من الأدلة، إذ قد عرفت إطلاق ما دل على أنه لو صامه وقع عن رمضان، ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره المستند وغيره فراجع.

{ووجب عليه تجديد النية} وأنه من رمضان {إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال} وذلك للقاعدة الكلية الحاكمة باحتياج العبادة إلى النية، خرج منها صورة الجهل المستمر في المقام،

ولو صامه بنية أنه من رمضان لم يصح، وإن صادف الواقع.

ويبقى الباقي تحت الكلية، فما ذكره الجواهر من عدم وجوب التجديد لإطلاق الأدلة بالكفاية، لا وجه له، إذ لا إطلاق في الأدلة.

كما أن احتمال التفصيل بين قبل الظهر بوجوب التجديد، وبين بعد الظهر بالعدم لأنه ليس وقتا للنية في الواجب المعين لا وجه له، إذ الكلية المتقدمة هي المرجع في المقام.

ولو لم يجدد النية غفلة أو جهلا صح، لما تقدم في مسألة ترك النية، وأما لو لم يجدد عمداً فالظاهر البطلان، والتعليل في رواية الزهري كتوجيه الفقيه الهمداني كلاهما لا يفتيان بالصحة.

{ولو صامه بنية أنه من رمضان لم يصح، وإن صادف الواقع} بل ولو تبين في أثناء النهار، لإطلاق الأدلة، وخصوص ما دل على لزوم القضاء، كما تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

نعم لو كان ذلك جهل بالحكم أو بالموضوع، بأن لم يعلم إبطال هذه النية، لو لم يعلم أنه يوم الشك كان الأقوى الصحة.

أما في الجهل بالحكم، فلما تقدم من أدلة عدم اعتبار النية في صورة الجهل بالمناط.

وأما في الجهل بالموضوع، فلما عرفت من أن المعيار الشك الشخصي فراجع.

ثم لو بدلت حالته شكاً وتيقنا، فالظاهر أن لكل حال حكمه

فيبدّل النية حسب تبدل الحالة النفسية.

ولو انتقل من مكان الشك كأفق شكّ فيه الهلال، إلى مكان التيقن بالهلال، أو التيقن بعدمه، تبع الأفق في التبدل، وهكذا العكس، فلو كان في أفق علم بالهلال وصام بنية رمضان، ثم انتقل إلى أفق علم بعدم الهلال نقله إلى واجب آخر إن بقي وقت النية، أو إلى الندب، ولو انتقل إلى أفق شك فيه في الهلال عدل إلى واجب آخر إن بقي الوقت، وإلاّ إلى الندب.

وهكذا في سائر الصور التسع المتصورة من ضرب صور اليقين بالهلال، واليقين بالعدم، والشك في المحل المنتقل عنه، في مثلها بالنسبة إلى المحل المنتقل إليه.

لكن لا يخفى لزوم مراعاة سائر القواعد من امتداد وقت النية وعدم الإفطار وما أشبه.

(مسألة ١٧): صوم يوم الشك يتصور على وجوه:

الأول: أن يصوم على أنه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه، سوا نواه ندباً، أو بنية ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، ولو انكشف بعد ذلك أنه كان من رمضان أجزأ عنه وحسب كذلك.

{مسألة ١٧: صوم يوم الشك يتصور على وجوه}:

{الأول: أن يصوم على أنه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه} فتوى ونصاً كما سبق {سواء نواه ندباً أو بنية ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك} وقد عرفت أن الإشكال في نية النذر وما أشبه لا موقع له.

{ولو انكشف بعد ذلك أنه كان} من شعبان أجزأ عما نوى، وإن انكشف أنه كان {من رمضان أجزأ عنه وحسب كذلك} ولو لم ينكشف أحد الأمرين بأن بقي الشك أو ما أشبه الشك كالظن غير المعتبر كان محسوباً من شعبان ظاهراً فيجزي عما نوى.

ولو علم الوصي أو الوارث مثلا بأنه كان من رمضان وكان صامه الميت بنية النذر أو القضاء أو ما أشبه، وجب عليه القضاء عما في ذمة الميت، لأن الحكم منوط بالواقع، وإنما الظاهر موجب للتنجيز والإعذار كما لا يخفى.

ثم إنه قد تقدم أنه لو كان الانكشاف في أثناء النهار، وجب العدول بالنية، فلو لم يعدل كان كما سبق في مسألة نية الخلاف عمداً أو غفلة أو جهلاً أو نسياناً.

الثاني: أن يصومه بنية أنه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع.

{الثاني: أن يصومه بنية أنه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع} لما سبق من الدليل الخاص الذي به يخرج عن مقتضى القاعدة الأولية من الحكم بالصحة لمطابقة المأتي به للمأمور به.

ولا يستشكل على ذلك بأنه كيف يمكن الحكم بالبطلان مع أنه رمضان واقعاً، والرمضان حكمه الصيام، لوضوح لزوم التخصيص في كلية وجوب الصيام في الرمضان بهذه الأدلة الخاصة، فالحكم في المقام معلق على الظاهر.

ثم إنه لو نوى صيام رمضان، ثم عدل عنه إلى نية توجب الصحة قبل الظهر في الواجب، أو بعد الظهر في المندوب مثلاً، فهل يحكم بالصحة إن صادف الرمضان، لغرض أنه أتى بالصوم الواجب والمندوب، ولا دليل على إبطال مثل نية رمضان فيما إذا أتى بنية صحيحة، فحاله حال ما إذا نوى في يوم من رجب أنه يصوم لرمضان ثم عدل بنيته إلى الواجب أو المستحب، فإن نيته الأولى لغو، فيكون حاله كمن لم ينو أصلا، حيث يصح منه أن ينوي حين لم يأت بالمفطرات.

أو يحكم بالبطلان، لما دل على إبطال مثل هذه النية، فيكون حاله حال الإتيان بالمفطر؟

احتمالان، وإن كان الأقرب الأول، إذ الظاهر من أدلة الإبطال استمرار النية.

الثالث: أن يصومه على أنه إذا كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً مثلاً، وإن كان من رمضان كان واجباً، والأقوى

أما إذا جاء مصحح للصيام، فإطلاقات أدلة صحة الصوم إذا نوى قبل الظهر في الواجب، وحتى بعد الظهر إذا نوى في المندوب شاملة للمقام.

ثم إنه لو نوى صوم رمضان ولم يتبين إلى آخر عمره أن كان من رمضان لم يكن عليه شيء، إذ لم يتنجز التكليف في حقه، وهل هناك عقاب على هذه النية لظاهر النهي، أو لا لأن المنهي في أمثال المركبات تدل على الوضع، كما هو المشهور، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول.

{الثالث: أن يصومه على أنه إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً مثلا، وإن كان من رمضان كان واجباً، والأقوى} صحته كما عن الخلاف والمبسوط والوسيلة والمختلف والدروس وغيرهم، وغير واحد من المتأخرين، وذلك لقصور أدلة البطلان عن شمول المقام، إذ الظاهر منها أن ينوي كونه من رمضان لا أن ينوي الواقع رمضاناً أو غير رمضان، بل لعل بعض الأدلة شاملة له، كحسن بشير النبال، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن صوم يوم الشك، فقال: «صمه، فإن يك من شعبان كان تطوعاً، وإن يك من

شهر رمضان فيوم وفقت له»[1]، فإن الظاهر عرفاً من هذا الخبر كفاية الترديد في النية، وتلك الأخبار ظاهرها الجزم بكونه من رمضان.

خلافاً للمصنف تبعاً للشيخ في جملة كتبه، والحلّي والمحقق وصاحب المدارك، وكثير من المتأخرين، حيث جزموا بالبطلان، واستدل لذلك بوجوه:

الأول: شمول الروايات المانعة له، إذ إنها تعين قصد شعبان، فإذا قصد غيره ولو بنحو الترديد كان خارجاً عن مفاد تلك النصوص.

وفيه: إنك قد عرفت أن الحصر إضافي، فالمراد منها عدم نية شهر رمضان جزماً، فلا تشمل المقام.

الثاني: إنه تشريع محرم، إذ لا يعلم أنه شهر رمضان، فكيف ينويه ولو مردداً.

وفيه: إن التشريع عبارة عن الإدخال في الدين، وهذا ليس من ذلك، بل إنه إطاعة محضة وامتثال مجرد كما لا يخفى.

الثالث: ما عن التذكرة من أنه لم ينو أحد السببين، والنية فاصلة بين الوجهين.

وفيه: إنه نوى الواقع على كل تقدير، فلا محذور في تبين كونه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٢ باب ٥ من أبواب وجوب الصوم ونيته ح٣.

بطلانه أيضا.

الرابع: أن يصومه بنية القربة المطلقة، بقصد ما في الذمة، وكان في ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره

شعباناً أو رمضاناً من حيث الإخلال بالنية.

الرابع: ما عن الشيخ المرتضى (رحمه الله) من أن النية التي حقيقتها استحضار حقيقة الفعل المأمور به لم تقع، لأن الشخص لا يعرف أن الذي يأتي به أي قسم من أقسام الصوم.

وفيه: إنه لا دليل على لزوم التعيين تفصيلاً حتى في مختلف الحقيقة، فهل يقول الشيخ بأنه لو كان عليه صلاة ركعتين أما نافلة أو فريضة، ثم نوى المكلف به واقعاً، لم يقع المأتي به عن أحدهما.

وعليه فالقول {بطلانه أيضاً} محل منع.

{الرابع: أن يصومه بنية القربة المطلقة} بلا التفات إلى أنه رمضان أو شعبان أو غيرهما، كالذي يصوم الدهر مثلا، و لم يعرف الشهور إطلاقاً، والأقوى الصحة أيضاً، لأنه لم يقصد الرمضان، وقد عرفت أن ظاهر النصوص البطلان في صورة قصد رمضان دون ما سواه.

الخامس: أن يصومه بقصد مطلق القربة {بقصد ما في الذمة، وكان في ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره} ويتصور هذا القسم فيما إذا لم يعلم بالشهر لكنه لاح في ذهنه أنه في الواقع إما رمضان أو غيره، وإنما تكلفنا هذه الصورة ليحصل الفرق بين ثالث المصنف ورابعه، إذ بدون هذا التكلف لا يمكن الفرق، للتلازم بين العلم بيوم

بأن يكون الترديد في المنوي لا في نيته، فالأقوى صحته وإن كان الأحوط خلافه.

الشك، وبين وحدة صورة الترديد.

فإن من كان ذهنه أنه إما من شعبان أو من رمضان، لا بد وأن يقع هذا الترديد في متعلق نيته، فليس للمسألة صورتان، وأما ما يظهر من المصنف من الفرق بين الصورتين، حيث قيد هذه الصورة بقوله: {بأن يكون الترديد في المنوي لا في نيته}، ففيه: ما أشكل عليه المستمسك بقوله: التردد في النية في مقابل الجزم بها، وليس هنا كذلك للجزم بنية الصوم على كل تقدير، نعم لو نوى صومه من رمضان إن كان كذلك، و لم ينو صومه من شعبان، كان ترديداً في النية[1]، انتهى.

وكيف كان {فالأقوى صحته وإن كان الأحوط خلافه} لإطلاق فتوى جماعة بالبطلان حتى في هذه الصورة.

---

(١) المستمسك: ج٨ ص٢٠٦.

(مسألة ١٨): لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار ثم بان له أنه من الشهر، فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء، وأمسك بقية النهار وجوباً تأدبا، وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال

{مسألة ١٨: لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار ثم بان له أنه من الشهر، فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء} لإطلاق أدلة القضاء لمن تناول المفطر، سواء كان عن جهل بالموضوع وأنه شهر رمضان، أو عن جهل بالحكم بأن لم يعلم أن تناول المفطر موجب للقضاء، نعم في مثل النسيان ومن جهل الشهور وما أشبه دلّ الدليل على عدم القضاء، ولذا لا إشكال في وجوب القضاء ولا خلاف.

نعم لو كان التناول نسياناً لم يستبعد عدم وجوب القضاء، لأدلة عدم ضرر النسيان فتأمل.

{وأمسك بقية النهار وجوباً تأدباً} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه مستفيضة، ويدل عليه إطلاقات ما دل على وجوب الإمساك عن المفطرات في شهر رمضان، فإنها شاملة لغير ذوي الأعذار سواء أفطر أم لا، وسواء كان الإفطار عمداً أو سهواً، أو جهلاً أو غفلة، كل ذلك بالموضوع أو الحكم.

ويؤيد الإطلاقات ما تقدم من النبوي حيث أمر (صلى الله عليه وآله) بأن من أكل فليمسك، وسيأتي في باب الكفارة الكلام حول أنه هل يوجب الإفطار بعد الإفطار الكفارة أم لا؟

{وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال} على المعروف، كما

وإن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدد النية وأجزأ عنه.

في الجواهر ومنتهى المقاصد، خلافاً لابن الجنيد وبعض المتأخرين، حيث اكتفوا بالنية بعد الزوال.

استدل للقول الثاني: بالنبوي المتقدم: «من لم يأكل فليصم»، وبأنه مأمور بالإمساك وليس الإمساك إلا الصوم، إلا فيما خرج بالدليل، وبحديث «رفع ما لا يعلمون» فإنه كما يرفع التكليف من أصله يرفع خصوصيات التكليف، وبما دل على كفاية النية بعد الزوال في قضاء رمضان، بعد كون الظاهر وحدة الأصل والقضاء إلا فيما خرج، خصوصاً بعد ما دل الدليل على أن الله سبحانه إنما يريد شهراً من الصيام في السنة وأن كونه في شهر رمضان من باب تعدد المطلوب، وبأن القضاء خلاف الأصل وليس عليه في المقام دليل.

والإنصاف أن الفتوى بوجوب القضاء مشكلة، وبالعدم أشكل، فالاحتياط لا ينبغي تركه.

{وإن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدد النية وأجزأ عنه} بلا إشكال ولا خلاف، كما تقدم في المسألة الثانية عشرة، واستدل له بالمروي في قصة الأعرابي، «من لم يأكل فليصم» وبحديث الرفع، وبأصالة عدم اشتراط النية قبل ذلك فيشمله، بعد تخصيص النبوي الدال على تبييت النية بمن كان عالماً

للانصراف أو ما أشبه، وبما عن المعتبر من أنه كالنفل حيث لم يثبت في الذمة، ويمتد وقت النفل إلى الظهر قطعاً، وبما عن المدارك عن فحوى ما دل على الانعقاد في المريض والمسافر إذا زال عذرهما قبل الزوال، وبما دل عل جواز النية في القضاء إلى ما قبل الظهر، بعد كون القضاء كالأصل في الخصوصيات إلا ما خرج، إلى غير ذلك.

وأنت خبير بأن غالب هذه الأدلة تأتي في النية بعد الظهر أيضاً، فالفرق بينهما مشكل، ولا إجماع في المسألة، بل قد عرفت أن صاحب الجواهر نسبه إلى المعروف، وتبعه في دعوى المعروفية منتهى المقاصد، ومثله لا يوجب فرقاً.

(مسألة ١٩): لو صام يوم الشك بنية أنه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما، ثم تناول المفطر نسياناً وتبين بعده أنه من رمضان أجزأ عنه أيضاً، ولا يضره تناول المفطر نسياناً كما لو لم يتبين، وكما لو تناول المفطر نسياناً بعد التبين.

{مسألة ١٩: لو صام يوم الشك بنية أنه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما ثم تناول المفطر نسياناً وتبين بعده أنه من رمضان أجزأ عنه أيضاً} لإطلاق أدلة عدم ضرر تناول المفطر نسياناً كما سيأتي {ولا يضره تناول المفطر نسياناً كما لو لم يتبين} أنه من رمضان حيث لم يكن يضره التناول النسياني {وكما لو تناول المفطر نسياناً بعد التبين} بل في معلوم الرمضانية، كل ذلك للإطلاقات الآتية.

(مسألة ٢٠): لو صام بنية شعبان ثم أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزه عن رمضان، وإن تبين له كونه منه قبل الزوال.

{مسألة ٢٠: لو صام بنية شعبان ثم أفسد صومه برياء ونحوه} من سمعة وعجب مما يخرج الزمان عن صلاحية الصوم إطلاقاً {لم يجزه عن رمضان وإن تبين له كونه منه} أي كون يوم الشك من رمضان {قبل الزوال} ونوى الصيام لرمضان، وذلك لما تقدم في المسألة الثانية عشرة، من إسقاط الرياء للزمان عن صلاحية الصوم، ولكنك قد عرفت ما فيه، فالظاهر عدم البطلان إذا تبين ونوى، لإطلاق الأدلة الدالة على الكفاية.

(مسألة ٢١): إذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه.

وأما إن نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان عصياناً ثم تاب فجدد النية قبل الزوال لم ينعقد صومه

{مسألة ٢١: إذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال} أو بعده على احتمال تساوي النية قبل الزوال وبعده كما تقدم {قبل أن يفطر فنوى} صيام رمضان {صح صومه} لأنه ليس بأسوأ ممن لم ينو الصوم أصلاً، فإن إطلاق أدلة كفاية النية بعد التبين شامل لفروض المسألة، كما يشمل ما لو لم ينو أصلاً.

{وأما إن نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان عصياناً ثم تاب فجدد النية قبل الزوال لم ينعقد صومه} لإبطال النية بنية القطع والقاطع كما سيأتي، وكما تقدم بعض الكلام حوله، لكن مع ذلك فقد اختلفوا في هذه المسألة.

فالمعروف عن مذهب الأصحاب كما عن المدارك، وظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه، كما عن الحدائق، وهو الذي اختاره المصنف تبعاً لغير واحد من المتأخرين البطلان.

خلافاً للإسكافي والسيد والنافع والشرائع وغيرها، فاختاروا الصحة، وحيث إن المسألة من فروع مسألة نية القطع والقاطع الآتية نرجئ الكلام إلى هناك.

وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين، ثم نوى الإفطار عصياناً، ثم تاب فجدد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال.

{وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين، ثم نوى الإفطار عصياناً ثم تاب فجدد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال} لأن نية القطع يوجب فساد الصوم في الواجب المعين، فيخرج الزمان عن صلاحية وقوع الصوم فيه.

لكن الأقوى تبعاً لغير واحد الصحة، لإطلاق أدلة تجديد النية، بعد تبين كونه من رمضان، ولا دليل على أن نية الخلاف في يوم رمضان إذا جهله وصامه بقصد غيره، يسقط الزمان عن صلاحية الصوم.

(مسألة ٢٢): لو نوى القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعين بطل صومه.

{مسألة ٢٢: لو نوى القطع} بمعنى نية رفع اليد عما تلبس به من الصوم {أو القاطع} بأن نوى فعل أحد المفطرات {في صوم الواجب المعين} كشهر رمضان والنذر المعين وما أشبه {بطل صومه} كما ذهب إليه أبو الصلاح والإرشاد وفخر الدين في شرحه والإيضاح والمسالك وحاشية القواعد للشهيد الثاني والدروس والبيان والسيد في المسألة القديمة، كما حكي عنهم، واختاره الحدائق والمستند وجماعة من المتأخرين.

وقال آخرون بالصحة، وعدم بطلان الصوم بذلك، منهم السيد، والشيخ في المبسوط والخلاف، والمحقق في الشرائع، والعلامة في جملة من كتبه، وغيرهم.

بل في المدارك والحدائق والمستند وغيرها نسبة هذا القول إلى المشهور، وفي الذخيرة نسبته إلى الأكثر كما في الجواهر، وهذا هو الأقرب، لأنه لم يدل على وجوب امتداد النية في كل جزء جزء من الصوم، وكونه عبادة لا يلازم ذلك، إذ عبادية الصوم الصوم بمعنى احتياجه إلى النية والقربة في الجملة، ولا يستفاد من النبوي: «لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل»[1]، وما دل على النية قبل الظهر أو بعده

(١) مستدرك الوسائل: ج١ ص٥٥٧ باب ٢ من وجوب الصوم ح١

في الموارد المختلفة التي تقدم جملة منها أكثر من ذلك، فحال الصوم حال الإحرام الذي يكون مقومه نيه في الابتداء، وعدم الإتيان بالمفطر هنا والمحرمات هناك، وإلاّ وجب القضاء والكفارة هنا، والكفارة هناك.

والحاصل: إن أدلة النية هي الروايات والإجماع والمغروسية في أذهان المتشرعة، وأي منها لا يدل على وجوب الاستمرار حتى يضر مثل نية القطع والقاطع.

إذ الروايات إنما دلت على النية في الجملة كما عرفت، ولا إجماع في المقام، كيف والمشهور ذهبوا إلى عدم الاعتبار، والمغروسية إن قصد بها في أذهان المقلدين لمن يفتي بالبطلان فلا حجية فيه، وإن أريد بها في الجملة فلا دلالة لها على الاستمرار، هذا هو الذي يمكن الاعتماد عليه لهذا القول.

وقد استدل لذلك بأمور أُخر: مثل أن الصوم إذا انعقد بالنية لا يبطله إلا المفطرات المذكورة، كما عن السيد المرتضى، وأنه يكون العزم على الأكل كالأكل نفسه، وليس في الشريعة وحدة حكم العزم ونفس المعزوم عليه، فهل العزم على الصلاة كالصلاة نفسها، كما عن السيد أيضاً، وأنه لو كان العزم مفسداً لذكره الأصحاب في عداد المفطرات، فعدم الذكر دليل العدم، كما عن السيد أيضاً، وأن النية شرط في انعقاد الصوم فلا يبطل بعد ما حصل، كما عن الشيخ

الطوسي، وبالأدلة الدالة على حصر المفطرات في أمور مذكورة في الأحاديث، فلو كانت نية القطع والقاطع من المفطرات لم يكن وجه لعدم ذكرها، وباستصحاب صحة الصوم بعد عزم القطع والقاطع.

وبكثرة عزم الصائمين على الإفطار، فلو كان موجباً للبطلان لذكر في الروايات، فعدم الذكر دليل العدم، وبأنه لو كان قصد المفطر مفطراً انحصر المفطرات فيه، إذ كل من يأتي بالمفطر مسبوق بالعزم على المفطر، فلا وجه لعد المفطرات عشرة، وبأصالة عدم الإفطار بهذه النية، وهذا غير استصحاب الصحة كما لا يخفى.

وبظاهر قوله سبحانه: ﴿كلوا واشربوا حتى يتبين﴾ حيث منع الأكل والشرب بعد التبين، ولم يمنع العزم مع وجوده فيما سبق.

أقول: قد عرفت أن عمدة الدليل لعدم البطلان ما ذكرناه أولا، أما هذه الأمور العشرة فبعضها مخدوش، وبعضها يصلح مؤيداً، وبعضها يرجع إلى ما ذكرناه.

وكيف كان فقد تبين عدم إبطال قصد القطع والقاطع، ولم يبق مجال لما استدل به القائلون بالبطلان، من أن الصوم كله عبادة يحتاج إلى النية والقربة في كل جزء جزء، فإذا لم ينو في جزء بقصد القطع والقاطع لم يحصل الصوم في ذلك الجزء، فلا يكون الصوم المأمور به، لأن أجزاءه ارتباطي كما لا يخفى، وحيث قد عرفت عدم البطلان بنية القطع والقاطع تعرف عدم كون مثل هذه النية حراماً تكليفاً.

نعم على القول بالإبطال ينبغي القول بذلك لأنه ترك للواجب، ولذا قال المستند: لا شك في كونه حراماً لكونه عزماً على الحرام واتباعاً للهوى[1].

لكن فيه: إن العزم على الحرام يوجب التجري لا أكثر، فمن لم يقل بحرمة التجري ينبغي أن لا يقول بالحرمة في هذا المقام من هذه الجهة، فالأولى التعليل بما ذكرنا لا بما ذكره.

ثم إن القائل بإبطال نية القطع أو القاطع لا بد وأن يقيد ذلك بما إذا علم بالموضوع والحكم، أي كونه شهر رمضان وأن الشيء الفلاني مفطر، وإلاّ فلا تكون النية منافية للصوم، كما لا يخفى.

وحيث قد عرفت عدم البطلان بمثل هذه النية لم يلزم تجديد النية بعد ذلك، لكن جماعة من القائلين بعدم المبطلية قالوا: بلزوم تجديد النية للصيام بعد نية القطع والقاطع.

ثم إن القائلين بالبطلان اختلفوا، فمنهم على الإبطال مطلقا {سواء نواهما من حينه} كأن ينوي رفع اليد من الصوم الآن أو ينوي الأكل الآن {أو فيما يأتي} كأن ينوي رفع اليد عن الصوم عصراً، أو الأكل عصراً مثلاً، وذلك لأنه حينئذ لا ينوي الصوم الذي أمر الله به، إذ لا صوم إلى العصر فقط.

ومنهم على الإبطال فيما إذا نواهما من حينه فقط، فلا يبطل إذا

---

(١) المستند: ج٢ ص١٠٤ سطر ١٤.

وكذا لو تردد، نعم لو كان تردده من جهة الشك في بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم يبطل، وإن استمر ذلك إلى أن يسأل

نواهما فيما أتى إلى نية القطع بعداً لا ينافي النية فعلاً فهو ناوٍ الآن، ثم إذا جاء العصر كان المفروض أنه لا ينوي القطع والقاطع حين العصر، وإنما نواهما قبل الظهر فالصوم كان مع النية من أوله إلى آخره.

الإنصاف أنه لو قلنا بالبطلان لزم عدم الفرق، لما عرفت من أن نيتهما فيما يأتي تلازم عدم نية الصوم المشروع، وذلك يوجب البطلان.

{وكذا} يأتي القولان بالبطلان والصحة فيما {لو تردد} في أنه هل يأتي بالقطع أو القاطع، الآن أو فيما بعد، أو لا يأتي، إذ التردد يوجب عدم الجزم بالنية.

{نعم لو كان تردده من جهة الشك في بطلان صومه وعدمه لعروض عارض} كما لو أكل نسياناً ثم تردد هل بطل صومه أم لا، {لم يبطل وإن استمر ذلك إلى أن يسأل} لأن التردد المذكور راجع إلى نية الصوم على تقدير صحته، وهو كاف في نية العبادة كما في الصوم الاحتياطي، هكذا في المستمسك[1]، لكن ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يستتبع التردد في النية، وإلا لزم البطلان، كما في جملة من

---

(١) المستمسك: ج٨ ص٢٠٩.

ولا فرق في البطلان بنية القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلى نية الصوم قبل الزوال أم لا.
وأما في غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال.

الحواشي: كالخونساري والبروجردي وغيرهما.

{ولا فرق في البطلان بنية القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلى نية الصوم قبل الزوال أم لا} إذ النية معتبرة من أول الفجر إلى الغروب في الواجب المعين كما عرفت، فلا مجال لأن يقال يستفاد من أدلة صحة النية قبل الزوال لذوي الأعذار كالمسافر إذا حضر ونحوه أن اللازم النية قبل الزوال، فإذا حصلت تم الصوم.

{وأما في غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال} لصحة النية فيه قبل الزوال وقد حصل، وكان عليه أن يذكر الصحة بالرجوع إلى قبل الغروب في المندوب، كما عرفت سابقاً.

(مسألة ٢٣): لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية، أو كف النفس عنها معها.

{مسألة ٢٣: لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية، أو كف النفس عنها معها} لأنه بقصد الصوم المكلف به آت بما هو واقعاً، وقد سبق أنه لا يشترط التفصيل في النية، فلا وجه للمعرفة التفصيلية.

(مسألة ٢٤): لا يجوز العدول من صوم إلى صوم، واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين، وتجديد نية رمضان إذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول، بل من جهة أن وقتها موسّع لغير العالم به إلى الزوال.

{مسألة ٢٤ : لا يجوز العدول من صوم إلى صوم، واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين} سواء كان من الواجب إلى المستحب أو العكس، وذلك لأن العدول على خلاف الأصل، فلا يثبت إلا بدليل، وهو مفقود في المقام.

إلا في ما لو صام يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان، حيث عرفت لزوم العدول، ولا يفرق في ذلك بين قبل الزوال وبعده، فما ذكره المصنف بقوله: {وتجديد نية رمضان إذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول، بل من جهة أن وقتها موسّع لغير العالم به إلى الزوال} لا يخفى ما فيه.

نعم الامتداد إلى قبل الزوال فيما إذا لم ينو الصوم أصلاً على إشكال فيه أيضاً، تقدم بيانه.

ثم إن ما ذكره المصنف لا يستقيم على مبناه من إبطال قصد القطع والقاطع، بل اللازم أن يقال إنه يجوز العدول من المستحب إلى المستحب وإلى الواجب فيما تصح النية، إذ معنى العدول رفع اليد عن النية السابقة، فيكون كغير الصائم، فحيث تجوز له النية كالمستحب إلى قبل الغروب، والواجب إلى قبل الزوال، جاز له العدول وصح

المعدول إليه دون المعدول عنه، ويجوز العدول من الواجب غير المعين إلى مثله، وإلى المستحب قبل الزوال، ويجوز العدول من الواجب المعين إلى غير المعين وإلى المستحب قبل الزوال، لأنه بالعدول قصد القطع وتصح النية قبل الزوال للواجب غير المعين وللمستحب.

وحيث قد عرفت المناط في صحة النية، تعرف سائر فروض العدول التي يبلغ جميعها ثمانية عشرة حاصلة من ضرب الواجب المعين وغير المعين والمستحب في مثلها، وضرب المجموع وهي تسعة في صورتي كون ذلك قبل الزوال وبعده، كما أنه تعرف الصحيح والفاسد من صور العدول على مبنى من لا يرى أن قصد القطع موجب للإبطال، فلا حاجة إلى إطالة الكلام في ذلك، والله المستعان.

فصل

فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات وهي أمور:

الأول والثاني: الأكل والشرب

{فصل}

{فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات وهي أمور} عشرة:

{الأول والثاني: الأكل والشرب} بلا إشكال ولا خلاف في الجملة. بل دعاوي الإجماع كالنصوص عليه متواترة، ففي الآية الكريمة: ﴿كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[1]، فقد دلّت على حرمة الأكل والشرب بعد التبين.

وفي صحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(عليه السلام) يقول: «لا يضر الصائم ما صنع، إذا اجتنب أربع خصال، الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء»[1].

قال في الحدائق هكذا: روى الحديث في الفقيه وموضع من التهذيب، وفي موضعين آخرين منه بسندين آخرين أيضاً بلفظ ثلاث خصال.

أقول: ولعل الوجه في ذلك عدّ الطعام والشراب شيئاً واحداً، باعتبار أن كليهما مما يدخل الجوف، فالمقصود حفظ الرأس والبطن والفرج.

ورواية أبي بصير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الصيام من الطعام والشراب، والإنسان ينبغي له أن يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره»[2].

ورواية السيد المرتضى في المحكم والمتشابه، بإسناده عن علي (عليه السلام) قال: «وأما حدود الصوم فأربعة حدود، أولها: اجتناب الأكل والشرب. والثاني: اجتناب النكاح. والثالث: اجتناب القيء متعمداً. والرابع: اجتناب الارتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري مجراها»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يسمك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

وصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن الخيط الأبيض من الخيط الأسود؟ فقال: «بياض النهار من سواد الليل»، قال (عليه السلام): «وكان بلال يؤذن للنبي (صلى الله عليه وآله)، وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل، ويؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم»[1].

وصحيح أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام والشراب على الصائم ويحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال: «إذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام ويحل الصيام وتحل الصلاة»[2].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «وأدنى ما يتم به فرض صوم العزيمة من قلب المؤمن على صومه بنية صادقة، وترك الأكل والشرب والنكاح في نهاره كله، وأن يحفظ في صومه جميع جوارحه كلها عن محارم الله، متقرباً بذلك كله إليه، فإذا فعل ذلك كان مؤدياً لفرضه»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٩ باب ٤٢ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٧٩ باب ٤٢ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٦٨.

من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما، وغيره كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها.

والرضوي: «واتق في صومك خمسة أشياء تفطرك، الأكل والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله، وعلى رسوله، وعلى الأئمة، والخناء من الكلام، والنظر إلى ما لا يجوز»[1].

إلى غيرها من الروايات الآتية في تضاعيف المسائل.

{من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما، وغيره كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها} وهذا هو المشهور بين العلماء، بل عن الناصريات والخلاف والغنية والسرائر والمنتهى وغيرها الإجماع عليه، خلافاً لما يحكى عن الإسكافي والسيد في بعض كتبه، فخصصوا المبطل بالمعتاد، بل نوقش في مخالفة السيد أيضاً، حتى أن العلامة في المنتهى نسب الخلاف إلى بعض العامة فقط.

وكيف كان فقد استدل للمشهور بإطلاق الآية والروايات وبالإجماع وبأنه لو قيد المبطل بالمعتاد لزم الفساد، إذ المراد بالمعتاد إما معتاد الشخص، أو معتاد الغالب، أو معتاد الكل.

وعلى الأول يلزم عدم بطلان صوم شخص لم يعتد أكل الخبز إذا أكل الخبز.

وعلى الثاني يلزم عدم بطلان الصوم بمعتاد غير الغالب، كأكل

---

(١) فقه الرضا: ص٢٤ سطر ٢٩.

القت ونحوه مما يأكله النادر، ولا يأكله غالب الناس.

وعلى الثالث يلزم عدم بطلان الصوم بما يؤكل في المخمصة، كالحيّات والخنافس.

ولا يظن أن يلتزم بأحد هذه الأقوال من نقل عنه التخصيص بالمعتاد.

وكذلك لو أريد بالمعتاد المعتاد من حيث الأكل لا من حيث الناس، يعني مما يمكن أن يكون أكلاً للمعتاد وإن لم يأكله أصلاً لقلة وجوده كأكل لحم الطوطي (ببغاء) مثلاً، فإن اللحم معتاد الأكل وإن كان هذا القسم الخاص لندرة وجوده أو ثمن حيوانه لا يؤكل.

واستدل للقول الآخر على تقدير القائل به، بالأصل وبانصراف النصوص إلى المعتاد، وبصحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس»[1]، بناءً على أن المراد بالطعام والشراب ما ينصرف إليه هذان الاسمان، فالحصاة لا تسمى طعاماً مثلا.

وبخبر مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم؟ قال: ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام»[2].

والجواب: أما عن الأصل فبأنه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٧٧ باب ٣٩ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

ولا بين الكثير والقليل كعُشر حبة الحنطة أو عشر قطرة من الماء أو غيرها من المايعات، حتى أنه لو بلّ الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه

لا يقاوم الدليل.

وأما من الانصراف، فبأنه خلاف الظاهر من الإطلاقات أو العمومات، ولو كان فهو بدوي، بل قد عرفت الإشكال في التخصيص بالمعتاد.

وأما عن الصحيحة فبأنها من صغيريات الانصراف، وليست دليلاً مستقلاً، فإن الظاهر أن المراد مطلق الأكل والشرب لا خصوص قسم خاص ألا ترى أنه لو شرب أحد النفط، يقال إنه يشرب النفط، ولو ابتلع الطين، يقال إنه يأكل الطين.

وأما عن الخبر، فبأن الظاهر أن قوله (عليه السلام): «إنه ليس بطعام» يراد به دخول الحلق ليس بأكل، لا أن الذباب ليس بطعام، ولذا فلو أكل شخص الذباب حتى امتلأ بطنه وشبع يقال له إنه أكل أو يطعم الذباب.

وعلى هذا فلا فرق بين المعتاد وغيره في وجوب الاجتناب عنه، وضرره بالصوم مع العلم والعمد.

{و} مما تقدم تعرف أنه {لا} فرق في مفطرية الأكل والشرب {بين الكثير والقليل كعشر حبة الحنطة أو عشر قطرة من الماء أو غيرها من المايعات، حتى أنه لو بلّ الخياط بريقه أو غيره} من الماء الخارج {ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه} وذلك لإطلاق النص والفتوى.

إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية.

وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثم رده إلى الفم، فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه، إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور.

{إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية} وذلك لعدم صدق الأكل والشرب حينئذ.

وأشكل عليه بأنه بناءً على هذا يجوز أكل شيء كثير لا يجوز دفعة، بالتدريج فما الفرق؟

والجواب: إن الفرق هو الصدق في الدفعة دون الكثير، ولذا تراهم يصرحون تبعاً للأدلة بعدم ضرر الغبار القليل، مع أنه ذرات تراب إذا اجتمعت مرة واحدة ــ المتفرقات التي تصل إلى جوفه في طول الشهر ــ كانت مفطرة، فالمراد بالاستهلاك ما يوجب عدم صدق الأكل والشرب لقلة ذلك.

{وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثم رده إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور} وهذا هو الذي اختاره العلامة وغير واحد من الفقهاء، سواء في الخيط أو المسواك.

وأشكل على العلامة حيث ذكر الأول عدم البأس في صورة الاستهلاك فقط دون سواه، صاحب الجواهر بقوله: وإن كان في جميع ما ذكره منع واضح متى لم يستهلك بما في الفم بحيث يعد ابتلاع ريقه لا غيره وعليه تحمل نصوص ذوق المرق وغيره ومضغ الطعام ونحوه[1]، انتهى.

أقول: لا وجه للإشكال إذ بعد خروج الريق عن الفم لا يعد ابتلاعه ثانياً ابتلاع ريقه إلا بالمجاز، وإلاّ فهو ابتلاع شيء خارجي.

وإن شئت قلت: إن الأدلة الدالة على حرمة الشرب لها إطلاق شامل للريق وغيره خرج من الريق الموجود في الفم، فيبقى الباقي تحت الإطلاق، وربما انتصر للجواهر بما دل على جواز مص لسان الغير ونحوه، كصحيح أبي ولاد الحناط، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إني أقبل بنتا لي صغيرة وأنا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء؟ قال: فقال لي: «لا بأس ليس عليك شيء»[2].

ورواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليهم السلام)، قال: سألته عن الرجل الصائم أله أن يمص لسان المرأة أو تفعل المرأة ذلك؟ قال: «لابأس»[3].

---

(١) الجواهر: ج١٦ ص١٩٩ سطر ٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٤ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٤ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

وموثق زرعة، عن أبي بصير، قال لأبي عبد الله (عليه السلام): الصائم يقبل. قال: «نعم ويعطيها لسانه تمصه»[1]، ومن الواضح وصول لعاب المرأة إلى لسان الصائم عند مصها له.

هذا مضافاً إلى أصل عدم الإبطال عند الشك في صدق الشرب، ألا ترى أنه لو نهى الشخص عنده عن شرب شيء ثم مص لسان زوجته أو ولده، لم يصدق عرفاً أنه أتى بالمنهي عنه.

أقول: لكن الإنصاف الإشكال في ذلك كله، ولذا أفتى الشهيد الثاني وغيره بالحرمة والإفساد، والأدلة المذكورة في غير محلها، إذ الصحيحة لا يبعد دعوى ظهورها في عدم الاختيار، وإلاّ فأية مناسبة للتقبيل ودخول ريقها في فم المقبل، والرواية لا دلالة لها إذ الماصة تأخذ من لعاب الممصوص لا العكس، وكذلك الموثقة.

أما الأصل وعدم الصدق، ففيه: إن هذا يرجع إلى تجويز أكل عُشر حبة الحنطة وما أشبه، لأنه لا يصدق عليه أنه أكل، والحل أن الإنصراف بدوي، فيلزم الأخذ بالإطلاق، وربما أجيب عن الروايات بأن لعاب الغير يستهلك في الفم، ولذا لم يكن به بأس.

وكيف كان فالحكم هو المشهور بين المتأخرين، وإن لم يكن مذكوراً في كلمات القدماء حسب اطلاعي.

{وكذا يبطل} الصوم {بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من

(1) الوسائل: ج7 ص72 باب 34 مما يمسك عنها الصائم ح2.

بين أسنانه.

بين أسنانه} في صورة عدم الاستهلاك أيضاً، فإنه لو كان قدراً من الماء الخارج أو اللعاب أو ما أشبه في أطراف أسنانه ثم استهلك بماء الفم لم يفطر لما عرفت.

أما بطلان ابتلاع بقايا الطعام فهو المشهور، بل قال في الجواهر: إنه قول واحد، خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

لكن المدارك ناقش في البطلان، لعدم تسميته أكلا أولاً، ولصحيح عبد الله بن سنان ثانياً، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء أيفطره ذلك؟ قال: «لا». قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ قال: «لا يفطره ذلك»[1].

وقال في الحدائق[2]: إن ما ذكره المدارك لا يخلو من قرب، وإن كان الأحوط القضاء، وقد أجاب منتهى المقاصد وغيره: أما عن عدم صدق الأكل بوجود مناط الأكل، وإن لم يسم أكلاً لقلته، كما في الشيء القليل الذي يضع في فمه من الخارج، ورد بالفرق بأن ظاهر الأكل الدخول من الخارج لا من الداخل، وأشكل على الراد بأنه بناءً على هذا يلزم جواز أن يبقى شيئاً في فمه من الليل ثم يزدرده نهاراً، فتأمل.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٩.

(٢) الحدائق: ج١٣ ص٧٩.

وأما عن الرواية فبأنها شاذة، لما عرفت من دعوى الجواهر الاتفاق، وردّ بأن المسألة غير مذكورة في كلام كثير من المتقدمين فكيف يقال بذلك، كما أنها حملت على التقية لفتوى أبي حنيفة بذلك، وردّ بأن الحمل على التقية إنما هو مع التعارض، ولا تعارض في المقام.

وأجاب آخرون عن الرواية بأن قوله (عليه السلام): «لا يفطر» لفظتان، فـــ «لا» ناهية وصيغة النهي محذوفة، وقوله «يفطر» بمترلة العلة. وردّ بأن ذلك خلاف الظاهر، لا يصار إليه إلا بقرينة.

هذا ولكن الاحتياط اللازم عدم الأكل بعد الشهرة المحققة ولو من متأخري المتأخرين في هذا الفرع والفرع السابق.

(مسألة ١): لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم، وإن احتمل أن تركه يؤدي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه، ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً.

{مسألة ١: لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم، وإن احتمل أن تركه يؤدي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه} أما في الصوم غير الواجب فلا إشكال، إنما الكلام في الصوم الواجب.

أما عدم وجوب التخليل فللأصل، وعدم التنبيه عليه في النصوص، وقال بعض بالفرق بين أن يكون معرضاً للدخول في الحلق وغيره، ففي الأول يجب التخليل دون الثاني، لأن اللازم التحفظ عن الاضطرار بالمفطر، فكما لا يجوز أن يأكل ليلاً ما يتقيؤه نهاراً، ولا يجوز أن يعرض نفسه في محل يضطر إلى الإفطار، أو يكره عليه، كذلك في المقام. ومنه يعلم حكم ما لو علم بذلك بطريق أولى.

وردّ بأنه لا دليل على وجوب مثل هذا التحفظ، والأصل العدم، خصوصاً فيما إذا لم يعلم ذلك قطعاً، ولذا يجوز له النوم وإن احتمل أنه يجنب، أو بل قطع بذلك، ومثله ما لو احتمل أو علم بأنه يخرج من أسنانه الدم في النوم مما يبلعه بلا شعور، كما هو كثير في ضعيفي الأسنان، والحاصل أنه يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، والمناط الاحتمالي والاستحسان لا يثبتان الأحكام الشرعية. {ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً}

نعم لو علم أن تركه يؤدي إلى ذلك وجب عليه، وبطل صومه على فرض الدخول.

لأن الأكل سهواً لا يوجب بطلاناً ولا قضاءً وكفارةً، للأصل وللمناط الأولوي من المستفاد من أدلة الأكل السهوي.

{نعم لو علم أن تركه يؤدي إلى ذلك وجب عليه} التخليل وجوباً مقدمياً لا شرعياً، إذ التخليل بما هو ليس مورد حكم شرعي، {وبطل صومه على فرض الدخول} لأنه من الأكل العمدي عرفاً، إذ لا فرق بين فعل الشيء وفعل مقدمة تصل إليه قطعاً، لكن إطلاق عبارة الشرائع وآخرين عدم الفرق في عدم الإبطال بين الصورتين، كذلك أفتى منتهى المقاصد وولده.

قال الثاني منهما: فأصالة البراءة من القضاء والكفارة في صورة الابتلاع سهواً مطلقاً محكمة، لكن فوائد الشرائع أوجب القضاء في صورة التقصير.

وقال في المسالك: لا بأس به، أي بالقول بالقضاء، وعلّله بتفريطه وتعريضه للإفطار.

أقول: قد عرفت أنه لا دليل خاص في المسألة يقتضي وجوب التخليل حتى في صورة العلم، فالبراءة محكمة، ومنتهى ما يستدل به صدق الأكل العمدي لأنه عرّض نفسه على ذلك، ومقتضاه القضاء والكفارة، لما دل على التلازم بينهما مما سيأتي، فالقول بالقضاء وحده لا وجه له، لكن في صدق الأكل العمدي عليه خفاء

خصوصاً بعد كثرة ذلك عند الناس، وعدم تخليلهم غالباً، و لم ينبّه على ذلك في لسان الشرع. وإلاّ فإن كان من الواجبات لأشتهر بين الناس، وسئل عنه الأئمة (عليهم السلام).

ومع ذلك فالأحوط التخليل والقضاء إذا قصّر ودخل الحلق، وقد عرفت سابقاً أن أصل المسألة محل إشكال، والله العالم.

(مسألة ٢): لا بأس ببلع البصاق وإن كان كثيراً مجتمعاً، بل وإن كان اجتماعه بفعل ما

(مسألة ٢ : لا بأس ببلع البصاق وإن كان كثيراً مجتمعاً} فكيف بالكثير المتدرج بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع متكررة عليه في كلمات الفقهاء، للأصل بعد عدم صدق الشرب، والسيرة المستمرة القطعية، والإجماع المتقدم.

وربما استدل لذلك بالحرج والحكمة، وفيهما نظر، ويدل عليه أيضاً خبر زيد الشحام المروي عن الكافي: عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الصائم يتمضمض؟ قال: «لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات»[1].

فإنه دل على جواز بلع الريق بعد الثلاث.

وخبر الجعفريات، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: لا بأس أن يزدرد الصائم ريقه»[2].

وروى الصدوق في الهداية عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «لا بأس أن يتمضمض الصائم ويستنشق في شهر رمضان وغيره، فإن تمضمض فلا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلاث مرات»[3].

كما أنه ربما استدل بما تقدم من الروايات الدالة على بلع ريق الغير، لكنك قد عرف الإشكال فيها

{بل وإن كان اجتماعه بفعل ما

---

(١) الكافي: ج٤ ص١٠٧ باب المضمضة والاستنشاق للصائم ح٢.

(٢) الجعفريات: ص٦٢.

(٣) الهداية، الجوامع الفقهية: ص٥٥ سطر ٢٣.

يوجبه كتذكر الحامض مثلاً، لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمد السبب.

يوجبه كتذكر الحامض مثلاً} كما نص عليه غير واحد، وذلك لإطلاق النص، وما عرفت من حكم الأصل {لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمد السبب} وذلك لاحتمال انصراف النص المجوز وشمول نص المنع عن الشرب له، فلا مجال للأصل، والسيرة غير معلوم الوجود في المقام.

لكن الظاهر أنه لا وجه لهذا الاحتياط الاستحبابي، فكيف بالوجوبي كما ذكره البعض، إذ تعارف مثل هذا التذكر بل غلبة تجمع الماء في الفم عند أصحاب البلغم، وجريان السيرة مطلقاً، بالإضافة إلى إطلاق النص كاف في الحكم بالإطلاق.

ثم إن الظاهر أن حال الصفراء، والحلاوة اللذين تكونان في فم أصحاب الصفراء، والدم حال الماء الكثير، فلا يلزم البصاق للتخلص منهما، وإن كان للماء حينئذ غلظة ولوناً خاصاً وطعماً خارجاً، واحتمال انصراف النص والفتوى في غير محله بعد غلبته مثل هؤلاء خصوصاً في حالة الصيام التي توجب غلظة الماء وتكيفه.

(مسألة ٣): لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط، وما يتزل من الرأس.

{مسألة ٣: لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط، وما يتزل من الرأس} سواء كان هو السبب في الخروج والجرّ أم لا، وسواء وصلا إلى فضاء الفم أم لا، وذلك للأصل بعد عدم شمول أدلة الأكل والشرب له، لانصرافهما إلى غير النخامة، وللمناط في أدلة البصاق، لعدم الفرق بينهما، ولموثق غياث المروي عن الكافي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس بأن يزدرد الصائم نخامته»[١].

وللمناط في صحيحة ابن سنان المتقدمة في القلس، ولإطلاق رواية ابن سنان: «من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه إلا أبرأته»[٢].

أقول: أما صحيح ابن سنان، فإن قلنا به في مورده فلا إشكال في استفادة المناط منه، وإلاّ لم يكن دليلا للمقام، لعدم دلالة الرواية، إذ ليس الكلام في مقام الإطلاق، أما سائر ما ذكر من الأدلة فلا بأس بها، خصوصاً وأن مثل هذا محل الابتلاء، فلو كان محرماً مطلقاً، أو في بعض صوره لزم التنبيه عليه، فما نحن فيه من قبيل عدم الدليل دليل العدم.

---

(١) الكافي: ج٤ ص١١٥ باب في الصائم يزدرد نخامته ح١.

(٢) الوسائل: ج٣ ص٥٠٠ باب ٢٠ من أحكام المساجد ح١.

بل الأقوى جواز الجرّ من الرأس إلى الحلق، وإن كان الأحوط تركه.
وإما ما وصل منهما إلى فضاء الفم

ولذا اختار هذا القول المعتبر والمنتهى والتذكرة والبيان والمدارك والمستند وغيرها، إطلاق عدم ضرر النخامة.

كما أن الموضوع للنخامة هو مطلق ما يترل من الرأس أو الصدر، قال في القاموس: النخمة والنخامة بالضم النخاعة، ونخم ـــ كفرح ـــ نخماً، ويحرك وتنخم: دفع بشيء من صدره أو أنفه، انتهى[1].

وقريب منه عبارة جمع آخر من اللغويين، وغير واحد من الفقهاء، ولذا قال المصنف: {بل الأقوى جواز الجرّ من الرأس إلى الحلق، وإن كان الأحوط تركه} باعتبار أن النازل بنفسه لا يصدق عليه الأكل، بل هو شيء تحرك من الداخل إلى الداخل بنفسه مثل جريان الدم من الرأس إلى البدن، بخلاف ما لو جره فإنه يصدق عليه الأكل، وفيه ما لا يخفى، إذ الأكل منصرف عن مثله، وصدق أنه أكل نخامته مجاز، مضافاً إلى ما عرفت من إطلاق النص والسيرة وما أشبه.

{وأما ما وصل منهما إلى فضاء الفم فـــ} قد عرفت عدم

---

(١) القاموس المحيط: ج٤ ص٣٤٤ مادة (ن خ م).

فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع.

الإشكال في ازدراده لكن {لا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع} وقد اختار التفصيل بين ما وصل إلى فضاء الفم بعدم الجواز، وبين غيره بالجواز، جمع كالشهيدين وغيرهما.

واستدل له بالاشتغال، وصدق الأكل بعد تضعيف النص بإجماله دلالة، وفي الكل ما لا يخفى، إذ قد عرفت تقدم البراءة على الاشتغال، والأكل منصرف عن مثله كما سبق، ولا إجمال في النص.

كما أن هناك تفصيلاً آخر بين الدماغية فالبطلان، إلا أن يصل إلى الحلق بالاسترسال بدون الوصول إلى فضاء الفم، وبين الصدرية فعدم البطلان، واختار هذا القول الإرشاد، وهو ظاهر الشرائع، وكأن الوجه في ذلك تخصيص رواية غياث بالصدرية، ودعوى صدق الأكل في الدماغيه، وفيه ما تقدم.

(مسألة ٤): المدار صدق الأكل والشرب، وإن كان بالنحو غير المتعارف

(مسألة ٤: المدار صدق الأكل والشرب} في الإفساد {وإن كان بالنحو غير المتعارف} وذلك لأن المستفاد من الأدلة عرفاً هو الأكل والشرب وما يكون فيه مناطهما العرفي، ولذا لو قال المولى لعبده لا تشرب الماء، فشرب من أنفه، كان عندهم مخالفاً لما أمره المولى، دون ما إذا صب الماء في عينه أو أذنه أو إحليله أو جرحه فنفذ إلى جوفه.

نعم في مثل صب الماء في المعدة بواسطة إبرة أو نحوها، يكون مخالفاً لأمر المولى في نظر العرف.

إن شئت قلت: إن في المقام مفاهيم ثلاثة:

الأول: صدق الشرب والأكل بما ينصرف إليهما الذهن من النحو المتعارف.

الثاني: صدقهما لدى التوجه إلى بعض المصاديق الغامضة البعيدة عن الذهن دون الالتفات إليها.

الثالث: المناط الذي ربما يفهم بالمناسبة بين الحكم والموضوع، والمستفاد عرفاً من النص والشهرة هو الأولان دون الثالث، ويشهد له ما تقدم من فهم العرف عند ما قال المولى لعبده لا تشرب الماء، أو لا تأكل الطعام، حتى أنه إذا قيل لمن صب الدواء في عينه: إنك خالفت المولى، رأى العرف عدم ارتباط بين نهي المولى وبين فعل

الشخص، أما فهم المناط بحيث يمنع كل دخول في الجوف ولو بابتلاع مطاط لاكتشاف باطنه، كما يتعارف في زماننا هذا في بعض الأمراض، أو إدخال الإصبع في الحلق، أو حصول نتيجة الشرب بالإبرة تزريقاً في اللحم أو الوريد أو إنفاذ سكين أو رمح في البدن، أو صب الدواء في الإحليل، أو الإدخال من طريق الأذن أو العين أو لبعض أقسام الإدخال من طريق الأنف كالسعوط أو الدهن القليل مثلا، فليس أمراً عرفيا، وإلاّ لمنع من الجلوس في الماء أيضاً لحصول التبريد المماثل لنتيجة الشرب منه، وكذلك النوم في السرداب (الملجأ) الرطب أو ما أشبه ذلك.

ويقابل هذا الفهم، فهم خصوصية للأكل والشرب، حتى أن شرب الماء من طريق الأنف أو إدخال الطعام والماء في المعدة من طريق الفتق أو التزريق لا يكون ضاراً بالصوم.

فما عن المشهور من الوسط بين الأمرين هو الأقرب.

ويؤيد المشهور بالإضافة إلى عدم فهم مطلق الإدخال في الجوف من أدلة الأكل والشرب، ما دل على جواز السعوط وصب الدواء في الأذن والعين والحقنة بالجامد.

أما ما ورد في مفطرية الغبار والحقنة بالمائع فلدليل خاص، وبهذا تعرف أن ما ذكره الفقيه الهمداني من الفرق بين ما يصل الحلق من طرق العين مثلاً، بعد الاستهلاك كحلو النبات، وبين ما يصله من دون

فلا يضره مجرد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل والشرب، كما إذا صب دواءً في جرحه أو شيئاً في أُذنه أو إحليله

الاستهلاك بالجواز في الأول، دون الثاني، كأنه يراد به الفرق بين ما إذا كان فيه صدق الأكل والشرب عرفاً كما يصدق على الشرب من الأنف، ولو كان الصدق من باب الفرد النادر، وبين غيره.

كما أنه بما ذكرنا ظهر وجه النظر في ما ذكره المبسوط والمختلف وأبو الصلاح وبعض آخر، فيما حكي عنهم من الإشكال في صب الدواء في الجرح أو تقطير المائع في الأذن، بل الشيخ والعلامة في بعض كتبهم الأخر، وأفتوا المشهور.

وأوضح منه إشكالا ما أفتى به بعض من قارب عصرنا، من جواز شرب الماء من طريق الأنف، أو احتمال جواز إدخال الماء بالتزريق في المعدة، أو بواسطة فتحة في الحلق، أو ما أشبه.

وكيف كان {فلا يضر مجرد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل والشرب، كما إذا صب دواءً في جرحه أو شيئاً في أُذنه أو إحليله} وقد تردد المحقق في الشرائع في الصب في الإحليل بعد أن أفتى بعدم الإفساد بما يصل إلى الجوف بغير الحلق، ولعله للخروج عن خلاف المبسوط والمختلف حيث أفتيا بالإفساد، وإن كان المحكي عن المعتبر أنه قال في جواب القائل بالإفساد مستدلاً بأن المثانة تصل إلى الجوف لأنها أحد المسلكين، ما لفظه: إن المثانة ليست موضوعة للاغتذاء، وقولهم للمثانة منفذ إلى الجوف، قلنا لا نسلم، بل ربما كان

فوصل إلى جوفه، نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان، إن كان متعمداً لصدق الأكل والشرب حينئذ.

ما يرد إليها من الماء على سبيل الترشح، ولا يبطل الصوم بالأمر المحتمل، انتهى. وظاهره أن الكبرى مسلمة عنده.

لكنك قد عرفت عدم تمامية الكبرى، وقد تصدى المصباح للجمع بين كلامي الشرائع فراجع.

وكيف كان {فـــ} الظاهر عدم البطلان بما {وصل إلى جوفه} من الطرق التي ذكرناها.

{نعم إذا وصل من طريق أنفه} فيما إذا صدق الشرب ونحوه {فالظاهر أنه موجب للبطلان، إن كان متعمداً، لصدق الأكل والشرب حينئذ} أما إذا لم يصدق كالسعوط ونحوه، فعدم البطلان أقرب، لعدم الصدق أولاً، ولخصوص ما ورد في عدم البأس بالسعوط، كخبر ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصائم يحتجم ويصب في أذنه الدهن؟ قال: «لابأس إلا السعوط فإنه يكره»[1].

ومثله في السعوط خبرا غياث.

ومما تقدم ظهر أنه لا فرق بين أقسام الإبرة المتداولة في هذا

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٥١ باب ٣٤ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

الزمان إلا ما صدق عليه الأكل والشرب.

كما لا بأس بإذهاب العطش والجوع بسائر الوسائل كتسليط الأشعة إلى الجسم، أو الذهاب إلى المحل الذي لا يحس بالجوع أو العطش، أو استعمال المخدر الموضعي الذي لا يحس معه بهما، أو ما أشبه، كل ذلك لعدم الدليل، ومفهوم الروايات الحاصرة للمفطر بالثلاث أو الأربع، وعدم فهم العرف لمناط قطعي، وإلاّ لزم القول بالإشكال في الاستبراد بالماء ونحوه.

(مسألة ٥): لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف وإن كان متعمداً.

الثالث: الجُماع

{مسألة ٥: لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف وإن كان متعمداً} سواء كان الإنفاذ إلى ما دون الحلق أو إلى المعدة أو إلى سائر البدن، وذلك لعدم دليل على المفطرية فالأصل العدم، ولا يصدق الأكل والشرب عليه، بل مناط الحقنة بالجامد التي ورد أنها لا تضر موجود فيه، ولذا ذهب المشهور إلى عدم البطلان.

خلافاً للمحكي عن المبسوط والمختلف من القول بالبطلان، ولعله لمناط الأكل الذي هو الإدخال في الجوف بعد أن عرفت فيه عدم الفرق بين المعتاد وغير المعتاد، لكن قد تقدم عدم صدق الأكل هنا ولا مناط، بل المناط بالعكس.

{الثالث} من المفطرات: {الجماع} بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عليه كالنصوص متواترة، ويدل عليه:

من الكتاب قوله سبحانه: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفى عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، ثم أتموا الصيام إلى الليل، ولا

تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد، تلك حدود الله﴾[1] إلى آخر الآية.

فإن ظاهر ظاهر الآية وجوب الإمساك عن الأمور المذكورة التي هي الأكل والشرب ومباشرة النساء بعد طلوع الفجر مما كانت محللة بالليل.

وقد ورد في سببب نزول هذه الآية ما عن علي بن إبراهيم في تفسيره، عن الصادق (عليه السلام) قال: «كان النكاح والأكل محرمين في شهر رمضان بالليل بعد النوم، يعني كل من صلى العشاء ونام و لم يفطر ثم انتبه حرم عليه الإفطار، وكان النكاح حراماً بالليل والنهار في شهر رمضان، وكان رجل من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) يقال له خوّان بن جبير، أخو عبد الله بن جبير، شيخاً كبيراً ضعيفاً وكان صائماً فأبطأت عليه امرأته فنام قبل أن يفطر فلما انتبه قال: لأهله قد حرم علّي الأكل في هذه الليلة، فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمى عليه فرآه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فرّق له، وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سراً في شهر رمضان، فأنزل الله ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾[2].

(١) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٨٠ و٨١ باب ٤٣ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

ونحوه رواية السيد المرتضى في المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني.

ومن السنة: صحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يضر الصائم إذا اجتنب أربع خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء»[١].

وصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني؟ قال: «عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع»[٢].

وصحيحته الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل يعبث بامرأته يمني وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان؟ فقال: «عليهما من الكفارة مثل ما على الذي يجامع»[٣].

ومرسلة حفص بن سوقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فيترل؟ قال: «عليه من الكفارة مثل ما على الذي جامع في شهر رمضان»[٤].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٥ باب ٤ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٥ باب ٤ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٥ باب ٤ مما يمسك عنه الصائم ح٤

ومضمرة سماعة قال: سألته عن رجل أتى أهله في رمضان متعمداً؟ فقال: «عليه عتق رقبة، وإطعام ستين مسكيناً، وصيام شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك اليوم»[1].

وخبر عبد السلام الهروي الآتي، وخبر الغوالي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من جامع في نهار رمضان متعمداً فعليه الكفارة»[2]. وغيرها مما سيأتي في المباحث الآتية.

ومنه يعلم مبطلية الجماع في قبل المرأة {وإن لم يترل} إذ الحكم دائر مدار الجماع، أما الإنزال فأمر آخر، واحتمال الانصراف إلى الجماع الموجب للإنزال في غير محله، بعد كثرة وجوده بدون الإنزال، وإطلاقات النصوص والفتاوى ومعاقد الإجماعات.

ثم إن الجماع يوجب فساد الصوم {للذكر والأنثى} بلا إشكال ولا خلاف، ويدل عليه الإطلاقات نصاً وفتوىً، وجملة من الروايات، كخبر المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة؟ فقال (عليه السلام): «إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن طاوعته فعليه كفارة، وعليها كفارة»[3]، الحديث.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٢ باب ٨ مما يمسك عنه الصائم ح١٣.

(٢) غوالي اللئالي: ج١ ص٢١١ ح٥٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٨ باب ١٢ مما يمسك عنه الصائم ح١.

ومثله غيره في إفادة أن الجماع يوجب الإفطار بالنسبة إليها {قبلاً} بلا إشكال {أو دبراً} إن أنزل بالنسبة إليه، فبلا إشكال، لأدلة الأستمناء الآتية.

وأما بالنسبة إليه إن لم يترل وبالنسبة إليها مطلقاً فهو المشهور، بل عن الخلاف والوسيلة والمبسوط والغنية وغيرها: الإجماع عليه، إما ابتداءً أو بالملازمة.

واستدل له بالآية الكريمة، وبجملة من الرويات المتقدمة، فإنها نهت عن (المباشرة) و (الجماع) و (اجتناب النساء) كما في صحيحة محمد بن مسلم و (الإتيان) وما أشبه، والكل شامل للإتيان في دبر المرأة.

والقول بالانصراف ليس في محله بعد تعارف إتيان المرأة في دبرها في أوائل الإسلام، بل إلى هذا اليوم عند من يجوّز ذلك.

وقد استدل لذلك بما يأتي من خبري عمر والقماط: «ولا بأس به» بل يظهر من خبر حفص: «إن الدبر أحد المأتيين» اللذين رتب الشارع عليهما أحكام الجماع، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي أهله من خلفها؟ قال: «هذا أحد المأتيين فيه الغسل»[1]، والمراد إتيان الدبر، كما هو الظاهر لا إتيان القبل من الخلف، كما ربما احتمل.

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨١ باب ١٢ من أبواب الجنابة ح١.

وكيف كان فلا ينبغي الإشكال في الحكم بعد النص والإجماع باحتمال الانصراف إلى خصوص الدبر أو ببعض الروايات الشاذة، كمرفوعة أحمد بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة، قال: «لا ينقض صومها وليس عليها غسل»[1].

ومرسلة علي بن حكم، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا أتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل»[2].

ومرفوعة البرقي النافية للغسل عليها ما لم يترل، ووجوبه عليه دونها مع الإنزال.

أقول: ومع ذلك كله، فقد أشكل صاحب الحدائق في المسألة لمكان المرفوعة والمرسلة، بعد أن عبّر عنها بالصحيح، وأخيراً احتاط في المسألة طبق المشهور.

والإنصاف أنه لو لا إعراض الأصحاب عن هذه الروايات كانت مقدمة على الأدلة التي ذكرها المشهور لكن بعد الإعراض لا يمكن الأخذ بها.

{صغيراً كان} الواطيء أو الموطوء {أو كبيراً} لإطلاق النص والفتوى، واحتمال شمول أدلة رفع القلم

(١) الوسائل: ج١ ص٤٨١ باب ١٢ من أبواب الجنابة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٨١ باب ١٢ من أبواب الجنابة ح٣

بالنسبة إلى الموطوءه الصغيرة فلا يفسد صومها، كاحتمال الانصراف إلى الوطء الكبير فلا تفسد صوم المرأه بإدخال الصغير فيها، بل ولا صومه لرفع القلم، في غير محله، إذ دليل رفع القلم لا يجعل حقيقة الصوم في حق الصغير مختلفة عن حقيقتها عند الكبير.

كما أن الانصراف لو كان فهو بدوي، يزول عند الملاحظة لهذا الفرد.

{حياً أو ميتاً} سواء كان الفاعل الحيّ أو الميت بأن أدخلت المرأة الحية عضو الميت في نفسها، كما صرح به جماعة، للصدق، وقد عرفت في مثله أن الانصراف لو كان فهو بدوي.

نعم الانصراف في المقام شديد، وفي بعض المقامات ضعيف.

نعم اللازم صدق الجماع وما أشبه من العناوين المأخوذة في الآية والأحاديث وكلام الفقهاء، أما لو لم يكن كذلك فلا، كما إذا دخلت الداخلة المقطوعة في نفسها، أو أدخل آلته في العضو المقطوع منها.

ومنه يعلم أولية عدم الإبطال فيما أدخل عضوه في آلة مطاطية صنعت شبيهة بعضو المرأة، أو العكس، وهكذا لا يوجب الفساد والبطلان فيما إذا جامع امرأة مطاطية أو جامعت رجلاً مطاطياً فيما إذا لم يترلا، لعدم صدق الجماع أو ما أشبه المأخوذ في النص والفتوى.

نعم الظاهر الحرمة، لشمول أدلة حفظ الفرج للمقام، فقوله

واطئاً كان أو موطوءاً.

وكذا لو كان الموطوء بهيمة

سبحانه: ﴿فمن أبتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾[1] يشمل المقام قطعاً، فإنه ابتغاء لوراء المحلل من الزوجة والجارية {واطئاً كان أو موطوءاً} لما عرفت من النص والفتوى.

{وكذا لو كان الموطوء بهيمة، بل وكذا لو كانت هي الواطئة} كما اعتادت ذلك بعض النساء الكافرات في بعض البلدان، وقد اختلف الفقهاء في إيجاب مثل ذلك الغسل والإفطار وما أشبه، وإن كانوا جزموا بالحرمة لأنه ابتغاء لما وراء الحلال.

وكيف كان، فقد أفتى جمع بوجوب الغسل والإبطال في وطء البهيمة، وعن الشيخ في المبسوط دعوى الإجماع عليه، بل في الجواهر قد يستشكل في النساء بإدخال ذكر البهيمة للإشكال في الغسل، وربما ظهر من بعض البطلان أيضاً، وهو لا يخلو من وجه ينشأ من احتمال التلازم بين حكم الواطئة والموطوءة، انتهى.

وكيف كان فقد وجه الإبطال بوطء البهيمة بأمور:

الأول: الإجماع المدعى.

الثاني: إطلاقات الجماع وما أشبه.

الثالث: المناط.

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٧.

الرابع: خبر عبد السلام، عن صالح الهروي، قال: قلت للرضا (عليه السلام): يا بن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر، فيه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه»[1]، لكن في الجميع ما لا يخفى.

إذ الإجماع غير ثابت، بل الثابت عدمه، ولذا تردد فيه الشرائع وغيره، بل لو سلم الإجماع يكون محتمل الاستناد الذي ليس بحجة، والإطلاقات لا تشمل المقام، إما وضعاً أو انصرافاً، فليس كل إيلاج في شيء أو إيلاج لشيء جماعاً ونكحاً ووطياً، وإلاّ لزم القول بذلك في المطّاط وما أشبه، ولا مناط مقطوع في المقام يمكن الاعتماد عليه، والخبر لا دلالة فيه، ولذا قال الفقيه الهمداني: إن هذه الرواية لورودها في مقام بيان التفصيل بين الحلال والحرام ليس لها ظهور في الإطلاق بالنسبة إلى إفراد الجماع ولا أحواله، بحيث يفهم من هذا الخبر حكم الوطء المجرد عن الإنزال، انتهى.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٥ باب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح١.

ومنه يعرف الإشكال في التعليل الآتي في خبري عمر والقماط، وقد تقدم توقف المصنف في اقتضاء وطء البهيمة الغسل، فليس في المقام إلا الاحتياط.

هذا تمام الكلام في وطء البهيمة.

أما وطء الذكر فقد اختلفوا فيه أيضاً، واستدل القائلون بالبطلان بإطلاقات أدلة الجماع، وبخبر الهروي، وخبر عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): لأي علة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر الصائم، قال (عليه السلام): «لأن النكاح فعله والاحتلام مفعول به»[1].

وخبر القماط، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، حيث سأله عمن أجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح؟ قال: «لا شيء عليه»[2]، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال، بتقريب أن مفهوم التعليل قدح الجنابة في وقت حرام، وبالإجماع المدعى في كلام الخلاف، وبما دل على التلازم بين الغسل والإفطار بعد تحقق الغسل بوطئ الغلام لإجماع الغنية وظاهر بعض الأدلة.

أما المستشكلون فقد ردوا الإطلاقات بالانصراف، وخبر الهروي بما عرفت من كلام الفقيه الهمداني، وبأن مصب الكلام في خبري

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٨ باب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح١.

ويتحقق بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل.

القماط وعمر غير ما نحن فيه، ولا يمكن أن يكونا بصدد بيان الموضوع، فالاستدلال بهما لإبطال وطء الغلام من قبيل الاستدلال بهما للإبطال في إيلاج المطاط، والإجماع بعد تماميته محتمل الاستناد، والتلازم غير مثبوت بالدليل، مضافاً إلى الإشكال في لزوم الغسل بذلك.

أقول: لكن الإنصاف الفرق بين وطء المطاط والبهيمة ووطء الغلام، فإن الانصراف عن مثله في غير محله بعد تعارفه عن الجاهلين والفساق حتى بعد الإسلام.

نعم بناءً على الإشكال في وطء دبر المرأة، كما عرفت عن صاحب الحدائق لبعض النصوص المتقدمة يكون الإشكال هنا أولى، فالأحوط لو لم يكن أقوى الإبطال هنا، ولا ينقض بوطء البهيمة، للانصراف هناك، ولو شك في شمول الإطلاق له كان الأصل العدم.

{ويتحقق} الوطء {بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها} سواء بالنسبة إلى الفاعل أو المفعول، وذلك لصدق النكاح والجماع والمباشرة ونحوها من العناوين المأخوذة في النص والفتوى، بل يصدق بعض هذه العناوين بالأقل من ذلك، وإنما لم نقل به لمقام تحديد الشارع في باب الغسل، ولذا فهم الفقهاء وحدة باب الغسل والصوم والاعتكاف والنكاح من هذه الجهة، فإشكال المستمسك لا وجه له.

أقول: للمسألة فروع ذكرها كاشف الغطاء فراجع {فلا يبطل

بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتوياً و لم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل، وإن كان لو انتشر كان بمقدارها.

بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتوياً} فيما إذا لم يدخل الحشفة {و لم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل، وإن كان لو انتشر كان بمقدارها} وقد فهم المستمسك بقرينة الانتشار إرادة الانكماش من الالتواء، وفهم غيره التثنية من الالتواء، وتصرف في لفظ انتشر.

وكيف كان، فالمعيار دخول الحشفة أو مقدارها لا أقل، إذ قد عرفت تحديد الشارع بها الذي يفهم لحوق مقدارها أيضاً.

وأشكل في عدم البطلان هنا البروجردي، وكأنه للصدق، وقد تقدم أنه لو شك كان الأصل العدم.

(مسألة ٦): لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد الإنزال به وعدمه.

{مسألة ٦: لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد الإنزال به وعدمه} بلا إشكال ولا خلاف لظهور الأدلة في كونه بنفسه مبطلاً.

(مسألة ٧): لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا إنزال

{مسألة ٧: لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا إنزال} بلا إشكال ولا خلاف، لأن الأدلة إنما دلت على مبطلية الجماع الذي هو الإيلاج في أحدهما فقط، فلو أولج في فمها أو أذنها أو ما أشبه لم يبطل صومه، وكذا لو أولج في ثقبة في جسدها، وإن كانت منتهية إلى الفرج، كما لو كانت الثقبة في أحد أطرافه.

نعم لو كان الإيلاج منتهياً إلى الفرج بحيث صدق الجماع بالنسبة إلى بعض الآلة كان مبطلا، ولو شك في الصدق كان الأصل العدم، واحتمال كون الأصل البطلان باعتبار صدق الجماع والمباشرة لغة، وإنما الخارج هو الإيلاج في غيرهما، فما شك يكون داخلاً في المبطل في غير محله، بعد أن عرفنا من الخارج ولو بالانصراف أن المراد بالجماع وما أشبه خصوص الإيلاج في الفرج.

ولو أولج مع مانع كالحرير والمطاط وما أشبه، فالظاهر البطلان أيضاً لصدق الجماع.

نعم لو كان الغلاف واسعاً بحيث لم يكن عضو الرجل ملاصقاً، وإنما كان الإدخال في فضاء من غير مسّ فالظاهر عدم البطلان، لعدم الصدق.

وفيما لو أدخل العضو وحده بلا مماسة لعضوها إشكال، من صدق المباشرة، ومن احتمال الانصراف.

ثم إنه لا فرق بين أن يدخل هو، أو تدخل هي للصدق، وكذا لو أدخل

إلا إذا كان قاصداً له فإنه يبطل وإن لم يترل من حيث إنه نوى المفطر.

غيرهما أحد العضوين في الآخر باختيارهما وإرادهما.

وإذ قد عرفت الصدق فيما لو أدخل بالحرير ونحوه، فالإدخال مطلياً بشيء ولو كان حاجباً بطريق أولى للصدق المذكور.

{إلا إذا كان قاصداً له، فإنه يبطل وإن لم يترل، من حيث إنه نوى المفطر} كما لو قصد الدخول في أحدهما فزلق ودخل في ثقبة هناك مثلاً، لكن لا يخفى أنه قد تقدم عدم إبطال قصد القطع والقاطع، ولذا فالأقرب عدم البطلان.

ولو انعكس بأن قصد الإيلاج في غيرهما فولج في أحدهما لم يبطل، لما يأتي من شرط القصد والعمد.

(مسألة ٨): لا يضر إدخال الإصبع ونحوه لا بقصد الإنزال.

{مسألة ٨: لا يضر إدخال الإصبع ونحوه لا بقصد الإنزال} بلا إشكال ولا خلاف، للأصل والروايات الحاصرة للمبطل في أشياء معينة ليس هذا منها.

واحتمال البطلان فيما لو أثارت شهوتها بالنسبة إليها، لعدم الفرق بين الآلة والإصبع، في غير محله، لأنه قياس، ولا مناط في المقام.

وإذ قد عرفت عدم إبطال قصد القطع والقاطع كان التقييد بقوله (لا بقصد الإنزال) إنما على مذاقه (رحمه الله) من الإبطال بالقصد.

(مسألة ٩): لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً، أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره، كما لا يضر إذا كان سهواً.

{مسألة ٩: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً} الصائم، سواء كان الصائم الرجل أو المرأة {أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره} في مقابل ما إذا أكره كأن هدد أو نحوه بأن فعل باختياره خوفاً أو ما أشبه.

{كما لا يضر إذا كان سهواً} عن الصيام، لما سيأتي في الفصل الآتي من اختصاص البطلان والقضاء والكفارة بصورة العمد.

وهل يجوز الجماع مع النائمة الصائمة فيما إذا لم يكن الرجل صائماً أو العكس، احتمالان: من أنه ليس بحرام عليه لعدم الصوم، ولا حرام عليها لأن الحرمة إنما هي بالنسبة إلى الملتفت، وهذا لأن الصوم بطبعه ينافي الجماع فلا يحل الجماع للنائمة طبعاً، وإن كانت معذورة في حالة النوم، ومثله كل مورد كان الفعل حلالا لأحدهما حراماً طبيعياً للآخر، لا حراماً فعلياً.

ثم إن في حكم النوم في عدم البطلان كل ما أوجب عدم الالتفات كالتخدير الموضعي أو ما أشبه.

(مسألة ١٠): لو قصد التفخيذ مثلاً فدخل في أحد الفرجين لم يبطل، ولو قصد الإِدخال في أحدهما فلم يتحقق كان مبطلاً من حيث إنه نوى المفطر.

{مسألة ١٠: لو قصد التفخيذ مثلاً فدخل في أحد الفرجين} بلا اختيار ولا معرضية {لم يبطل} صومه، لأنه لم يعمد ذلك، ويأتي في الفصل الآتي بطلان الصوم بالعمد.

نعم لو كان معرضاً كان من قبيل العمد، وقد مرّ في مسألة التخليل ما ينفع المقام فراجع.

{ولو قصد الإدخال في أحدهما فلم يتحقق كان مبطلاً من حيث إنه نوى المفطر} عند من يرى مبطلية قصد القطع والقاطع، لكنك قد عرفت عدم إبطال مثل هذا القصد.

ولو ظن أنه غيره فأدخل فبان فرجاً لم يبطل لعدم العمد، ولو ظن العكس فأدخل فبان أنه ليس بفرج بطل بناءً على أن قصد القطع مبطل.

{مسألة ١١: إذا دخل الرجل بالخنثى قبلاً لم يبطل صومه ولا صومها} كما ذكره مشهور المتأخرين، وعلّلوا ذلك بأن فرج الخنثى المشكل لا يعلم أنه فرج حقيقة، والحكم معلق على الإدخال في الفرج، فالشبهة موضوعية.

خلافاً لكاشف الغطاء وبعض آخر حيث قووا البطلان.

وهذا هو الأقوى لصدق الأدلة الدالة على حرمة الجماع والمباشرة والإتيان وما أشبه، بعد صدق الفرج حقيقة على كلا فرجيه، فإن التعدد لا يوجب سلب الإسم، ألا ترى أنه لو كان للرجل ذكران حقيقيان كاملان كان كل واحد منهما محكوماً بحكم الذكر، أو كان لإنسان ثلاثة عيون أو رأسان أو ما أشبه، فإن تعدد الفرج لا يوجب سلب الصدق حتى فيما إذا علمنا أنه رجل ولكن له فرج المرأة كاملا، أو علمنا أنها امرأة ولكن لها فرج الرجل كاملاً، فإن عدم الاعتياد لا يقتضي سلب الاسم أو الانصراف.

فاذا أمر المولى ستر العورة، فهل يشك أحد في وجوب ستر هذه العورة الزائدة قطعاً، وإذا حكم المولى الاستبراء فهل يشك أحد في الوجوب بالنسبة إلى هذا الذكر الزائد.

وهكذا بالنسبة إلى سائر الأحكام المترتبة على الفرج، فإذا قال المولى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾[1]

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٥.

وكذا لو دخل الخنثى بالأنثى ولو دبراً، أما لو وطأ الخنثى دبراً بطل صومهما

لا يشك أحد في لزوم حفظ هذا الفرج الكامل الزائد قطعاً، فكيف بالمشكوك أنه الأصلي أو الزائد.

وعلى هذا يكون حال فرج الخنثى قبلاً ودبراً حال فرج من عداه في الإبطال ولزوم الغسل، خصوصاً بعد ما يكون له من الخواص مثل سائر الفرج من الحبل والبول والحيض.

نعم لو كانت هناك آلة لم يصدق عليها الفرج، وشك أنه الأصلي أو العارضي لزم القول بعدم بطلان صومه وصومها إذا لم يكن هناك علم إجمالي، كما لو تبادلا الإيلاج الرجل والخنثى حيث تعلم الخنثى بأنها إما فاعلة أو مفعولة.

وهكذا إذا كان هناك علم إجمالي آخر من أنه بطل صومها بإيلاج الرجل في فرجها، أو يجب الوضوء عليها بنزول قطرات يشك في أنها بول من فرجها الآخر، حيث إن الأول لو كان فرجاً بطل الصوم، وإن كان الثاني فرجاً بطل الوضوء، وهكذا في سائر صور العلم الإجمالي.

{وكذا لو دخل الخنثى بالأنثى ولو دبراً} لم يبطل صومهما على مذاق المصنف، لاحتمال أن يكون العضو الداخل غير فرج، فيكون كما إذا أدخل شخص إصبعه في قبل امرأته أو دبرها.

ولا يخفى أن الأحسن أن يقال (ولو قبلا) لما تقدم من الإشكال بالإدخال في دبر المرأة حتى من الذكر.

{أما لو وطأ} الرجل {الخنثى دبراً} لا قبلاً {بطل صومهما} لأنه بمنزلة وطء المرأة أو وطء الغلام دبراً مما قد

ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالأنثى بطل صوم الخنثى دونهما، ولو وطأت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما.

عرفت البطلان فيهما.

{ولو دخل الرجل بالخنثى} قبلا {ودخلت الخنثى بالأنثى} قبلاً أو دبراً {بطل صوم الخنثى} لأنها لو كانت امرأة فقد أدخل بها الرجل، ولو كانت رجلاً فقد أدخل بالمرأة {دونهما} لأن الرجل لم يعلم أنه أدخل في الفرج، والمرأة لم تعمل بأنها أدخل فيها الفرج.

لكن لا يخفى أنهما حينئذ يكونان كواجدي المني في الثوب المشترك في الأحكام المرتبطة بهما معاً، كما لو كان أحدهما الولد الأكبر فيعلم بوجوب قضاء صومه أو صوم الآخر فيما إذا مات مثلا، وهكذا في سائر الصور.

{ولو وطأت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما} لاحتمال كونهما امرأة.

أما ما ذكره المستمسك من احتمال تساويهما في الذكورة والأنوثة ففيه إشكال، من حيث إن التساوي في الذكورة يوجب بطلان صومهما.

ثم إن ما ذكروه من الفروع في باب الخنثى إنما أرادوا الخنثى المشكل، وإلاّ فلها حكم الملحق به.

(مسألة ١٢): إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار ثم تذكر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً فإن تراخى بطل صومه.

{مسألة ١٢: إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار} كالاضطرار مثلاً {ثم تذكر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً} لحرمة الجماع الاختياري وإبطاله، والاستمرار من أقسام الجماع فيلزم عدم الاستمرار {فإن تراخى بطل صومه} لتعمد الجماع بقاءً الذي هو كالجماع حدوثاً فيما يفهم من الأدلة.

ثم الظاهر إن المقدار المضطر إليه ليس بمبطل، فلو زاد أبطل، مثلاً لو كان الاضطرار إلى مقدار الحشفة فزاد، أو كان الاضطرار بالإيلاج دون التحريك بالإدخال والإخراج، وذلك لأن الزائد على المقدار المضطر إليه جماع اختياري ومثله مبطل وحرام.

(مسألة ١٣): إذا شك في الدخول أو شك في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه.
الرابع من المفطرات: الاستمناء، أي إنزال المني متعمداً بملامسة أو قبلة أو تفخيذ.

{مسألة ١٣: إذا شك في الدخول أو شك في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه} للأصل، والظاهر أن ذلك بعد الفحص لما عرفت من لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية في ثنايا مباحث الكتاب، ولو أدخله ليلا ثم أصبح وهو داخل كان من مسألة من أكل من دون مراعاة الفجر، ولو عكس بأن أدخل نهاراً إلى أن دخل المغرب، كان من مسألة الإفطار قبل الغروب.

{الرابع من المفطرات: الاستمناء} وإنما فسره بقوله: {أي إنزال المني متعمداً بملامسة أو قبلة أو تفخيذ} لئلا يتوهم أن المراد طلب نزول المني، كما هو الأصل في باب الاستفعال.

ثم إن الاستمناء حرام مطلقا، ومفطر في باب الصوم، ويدل على ذلك متواتر الروايات، كما تواتر على ذلك الإجماع، كما عن الانتصار والوسيلة والغنية والتذكرة والمنتهى والذخيرة والحدائق والمعتبر والمدارك وغيرها.

أما الروايات الدالة على ذلك، فهي: صحيحة ابن الحجاج، عن الصادق (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني؟ قال (عليه السلام): «عليه من الكفارة مثل ما

على الذي يجامع في شهر رمضان»[1].

وخبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدفق؟ فقال (عليه السلام): «كفارته أن يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً أو يعتق رقبة»[2].

ومرسل حفص بن سوقة، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء؟ فقال (عليه السلام): «عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع»[3].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن رجل يمس من المرأة شيئاً أيفسد ذلك صومه أو ينقضه؟: فقال: «إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني»[4].

وموثقة سماعة، عن الرجل يلصق بأهله في شهر رمضان؟ قال: «ما لم يخف على نفسه فلا بأس»[5].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٥ باب ٤ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح١

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٦ باب ٤ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٥

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٥ باب ٤ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٦٩ باب ٣٣ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٦٩ باب ٣٣ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٦.

وصحيحة محمد بن مسلم، إنه سأل أبا جعفر (عليه السلام): هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان؟ فقال: «إني أخاف عليه فليتتره عن ذلك إلا أن يثق أن لا يسبق منيه»[١].

ومرسل المقنع، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث قال: «لو أن رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأدفق كان عليه عتق رقبة»[٢].

وموثقة سماعة، قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل؟ قال: «عليه إطعام ستين مسكيناً، مدّ لكل مسكين»[٣].

وخبر الدعائم، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «في الرجل يعبث بأهله في نهار شهر رمضان حتى يمني أن عليه القضاء والكفارة»[٤].

والرضوي: «ولو أن رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان وأدفق كان عليه عتق رقبة»[٥].

إلى غيرها من الأخبار الدالة أو المشعرة على ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٠ باب ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح١٣.

(٢) المقنع (الجوامع الفقهية): ص١٦ سطر ٢٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٥ باب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٣.

(٥) فقه الرضا: ص٢٦ السطر الثاني.

أو نظر أو تصوير صورة الواقعة أو تخيل صورة امرأه أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله

{أو نظر} إلى المرأة أو الغلام مثلا {أو تصوير صورة الواقعة، أو تخيل صورة امرأة، أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله}.

قال في المستند: وفي حصول الإمناء بالنظر أقوال:

عدم الإفساد مطلقاً، حكي عن الشيخ في الخلاف والحلّي.

والإفساد إن كان إلى من لا يحل بشهوة، وعدمه إن كان إلى من يحل، نسب إلى المفيد والمبسوط والديلمي وابن حمزة والتحرير.

والإفساد إن قصد به الإنزال، أو كرر النظر حتى ينزل من غير قصد، وعدمه بدونهما، استقربه في المختلف.

والإفساد إن اعتاد الإنزال عقيب النظر، وعدمه بدونه، اختاره بعضهم.

والإفساد إن كان من عادته ذلك وقصده، وعدمه بدونه، اختاره في المدارك.

ثم اختار المستند الإفساد بتعمد النظر مع اعتياد الإنزال معه أو مع قصده، لصدق تعمد الإنزال معه.

أقول: قد استدل أصحاب هذه الأقوال بأمور لا تخلو عن مناقشة، والأقوى ما اختاره المصنف تبعاً للمستند وغيره: الإفساد مع التعمد، سواء حصل بالقصد أو الاعتياد أو التكرار أو ما أشبه، وذلك لدلالة الأخبار عليه، مثلا صحيحة محمد بن مسلم تدل على أن وجه التنزّه خوف الدفق، مما يفهم منه أنه هو المعيار دون سواه، وكذلك يفهم مما عداه من الأخبار أن المناط هو الإمناء، ولذا ذهب المشهور إلى ذلك، ومنه يعرف عدم الفرق بين الأقسام المذكورة

فإنه مبطل للصوم بجميع أفراده.

وأما لو لم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المني من دون إيجاد شيء مما يقتضيه لم يكن عليه شيء.

والإصغاء والاستمناء باليد وبواسطه آلة مطاطية أو الحك بشيء أو ما أشبه {فإنه مبطل للصوم بجميع أفراده} هذا كله في صورة القصد الأعم من القصد ابتداءً أو القصد التبعي، كمن يعلم أن النظر يورث ذلك مثلاً.

{وأما لو لم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المني من دون إيجاد شيء مما يقتضيه لم يكن عليه شيء} أما إذا لم يفعل ما يوجب الإنزال كما لو جاء الدفق بنفسه فكأنه لا إشكال فيه.

وأما إذا فعل بدون قصد ولا عادة فالأقرب عدم البطلان، كما هو المحكي عن السيدين والحلي والفاضلين، والمشهور بين المعاصرين، ومن قاربنا عصرهم.

خلافاً لمشهور المتقدمين كما عن المختلف والمهذب، أو الجمع عليه كما عن الخلاف والمعتبر، حيث حكموا بالبطلان والقضاء والكفارة وإن لم يكن آثماً، أما عدم الإثم فلعدم القصد، وأما القضاء والكفارة فللإطلاقات، بل بعضها منصرفة إلى صورة عدم القصد.

وقد اختلف أصحاب الكتب المجامع كالحدائق والجواهر والمستند ومنتهى المقاصد وحاشيته والمصباح وغيرهم،

فبعضهم تبعوا المشهور في عدم الفرق بين العمد وغيره، وبعضهم قال بالفرق.

استدل القائلون بعدم البطلان في صورة عدم العمد: بالأصل بعد منع الإطلاقات، وبالأولوية فإن الإمناء لا يزيد حكمه على الجماع الذي لا يبطل مع عدم العمد، بل العمد الذي قارن النسيان.

وبما رواه المقنع عن علي (عليه السلام): «لو أن رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأمنى فليس عليه شيء»[1] بحمله على صورة عدم القصد جمعا.

وبرواية أبي بصير الآتية في المسألة الثامنة عشرة.

وبالمناط المستفاد من أخبار الأكل والشرب من غير عمد.

بل وربما أشكل في دلالة الأخبار أو في سندها كما في المستند عن بعض المتأخرين.

وأجاب المشهور عن هذه الأدلة: أما البراءة فبأنه لا مجال لها مع الإطلاق. والأولوية غير معلومة كالمناط، ومرسل المقنع فبأنه ضعيف السند، مضافاً إلى أن الجمع تبرعي فيقع التعارض، ولا يتمكن من المقاومة بعد إعراض المشهور وموافقته للعامة كما عن الانتصار، قالوا: بل ظاهر «يسبقه الماء» ونحوه في بعض الروايات صورة عدم

(١) المقنع من الجوامع الفقهية: ص١٦ سطر ٢١.

القصد، هذا ولكن لا يبعد ما اختاره المتأخرون، إذ يشكل فهم الإطلاق من الروايات بعد تعارف عدم الدفق بدون القصد.

فإن الغالب أن من له زوجة أو جارية عدم إمنائه إلا بقصده، ولفظة «سبقه» إنما يستعمل في المني مجازاً باعتبار أن الفاعل يريد حفظ نفسه لالتذاذ أكثر، لكن الأعصاب تدفق من غير إرادة فعلية كما لا يخفى، ولا وجه لمنع الأولوية، والمناط مؤيّد وإن لم يكن دليلاً كالمرسل.

والحاصل: إن المستند في الحكم منع الإطلاق المؤيد بالأولوية والمناط والمرسل والرواية، فالأصل البراءة.

(مسألة ١٤): إذا علم من نفسه أنه لو نام في نهار رمضان يحتلم

{مسألة ١٤: إذا علم من نفسه أنه لو نام في نهار رمضان يحتلم} لم يكن بنومه بأس، إذ لا إطلاق يشمل مثل المقام، ولذا لم يستشكل فيه أحد فيما أعلم، بل إطلاق الإجماعات بعدم البأس بالاحتلام في النهار يشمل المقام، بل لو علم أنه لو نام جومع معه لم يكن من تعمد الجماع، هذا مضافاً إلى خبر عمر بن يزيد قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): لأي علّة لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم؟ قال: «لأن النكاح فعله، والاحتلام مفعول به»[1].

وإلى جملة من المطلقات، كموثق عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ثلاثة لا يفطرون الصائم: القيؤ والاحتلام والحجامة»[2].

وموثق ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم يومه كما هو؟ قال: «لا بأس به»[3].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

فالأحوط تركه، وإن كان الظاهر جوازه خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج.

وصحيح العيص بن القاسم، إنه سئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينام قبل أن يغتسل، قال: «لا بأس»[1]، لظهوره في كون ذلك في النهار ولو بقرينه أخبار نوم الجنب ليلاً.

والإشكال فيه بعدم إطلاق التعليل لصورة العلم بذلك، في غير محله، لكثرة من يعلم ذلك ولو علما إجماليا، ومن المعلوم عدم الفرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي، ومنه يعلم أن قول المصنف {فالأحوط تركه} لا وجه له، وأقرب منه فتوى البروجردي بلزوم الاحتياط في صورة العلم وعدم الحرج {وإن كان الظاهر جوازه خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج} والظاهر أن مراده أن الحرج مانع عن شمول أدلة التكليف له، فإطلاقات إبطال الإمناء لا تشمل الإمناء الذي يقع في النوم الحرجي وإن كان يعلم بذلك، فلا يرد عليه ما ذكره المستمسك بأن أدلة الحرج والضرر على تقدير جريانها إنما تدل على جواز الإفطار لا على نفي المفطرية، انتهى.

---

(١) الوسائل: ج٧ باب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح٢.

(مسألة ١٥): يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات، وإن علم بخروج بقايا المني في المجرى، ولا يجب عليه التحفظ بعد الإنزال من خروج المني إن استيقظ قبله

{مسألة ١٥: يجوز للمحتلم} والجنب من غير احتلام، سواء كان الاحتلام والجنابة مضرين بالصوم أم لا {في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات، وإن علم بخروج بقايا المني} الموجودة {في المجرى} لأصل البراءة بعد عدم شمول إطلاقات الإمناء له قطعاً، ولا مجال لإطلاقات الاستبراء، لأنها لا اقتضائية، وقد قرر في محله أن الأدلة اللا اقتضائية لا تعارض الأدلة الاقتضائية على فرض وجودها، هذا مضافاً إلى السيرة بالبول التي لم يردع عنها. فإشكال بعض من قاربنا عصره في ذلك منظور فيه.

{ولا يجب عليه التحفظ بعد الإنزال من خروج المني إن استيقظ قبله} أو في وسطه كما لو استيقظ وقد تحرك المني من محله و لم يترل من المجرى، أو نزل بعضه دون بعض، فإنه لا يبطل صومه بإطلاقه حتى يخرج كله أو بعضه الباقي في المجرى. وذلك لعدم دليل على وجوب التحفظ، ولا يصدق على مثل هذا الإنزال دليل حرمة الاستمناء والقضاء والكفارة، بل التعليل السابق شامل له، فإنه لا يسند إليه عرفاً، بل إنما هو شيء فعل به.

بل ربما يقال بشمول إطلاق قوله (عليه السلام): «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»، {خصوصاً مع الإضرار أو الحرج} في الإمساك، وقد عرفت معنى ذلك فراجع.

ثم الظاهر أنه لو فعل في النهار شيئاً أوجب خروج المني بحركته عن موضعه ثم تحفظ فلم يخرج، لم يكن مبطلاً لأنه لم يمن، كما أنه لو فعل ليلاً فعلاً أوجب الإمناء نهاراً، كما لو فعل مقدمات الإمناء قبل لحظات من الفجر كان من الإمناء المحرم، ولو عكس بأن فعل المقدمات قبل لحظات من الليل لم يكن مضراً، إذ لا عبرة بالمقدمات، وإنما العبرة بوقوع الإمناء العمدي نهاراً.

كما أن الظاهر أن الثقبة في الإحليل حكمها حكم الثقبة المعتادة، أما فوق الإحليل وتحته وفي مكان آخر فحكمه يعرف من حكم المسألة في ناقضية البول إذا خرج من ثقبه كذلك.

وليس من الإمناء جر المني بواسطة الآلة، كما أنه ليس من الجماع إفراغ المني بواسطة الآلة في رحم المرأة، ولو كانت الآلة متصلة بين عضوه ورحمها.

ثم إن الظاهر أن سلس المني الذي لا يملك أمره لا يبطل صومه بذلك، لانصراف الأدلة عن مثله.

(مسألة ١٦): إذ احتلم في النهار وأراد الاغتسال، فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم أنه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل فتحدث جنابة جديدة.

{مسألة ١٦: إذا احتلم في النهار} أو أجنب ولو بما يفسد صومه، وذلك لأن تعدد الإجناب محرم آخر، فلا يختص الحكم في المقام وفي المسألة السابقة بما عنونه المصنف {وأراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء، إذا علم أنه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل} في النهار {فتحدث جنابة جديدة} وذلك من غير فرق بين كون الخروج بفعله كالبول والخرطات، أو لا بفعله كسيلانه من نفسه، ولا وجه لما فصله المستمسك فراجع.

وكيف كان، فيدل على الحكم أنه من الإمناء العمدي، أما قبل الغسل فقد عرفت عدم شمول أدلة الإمناء له، وجريان السيرة بذلك.

وهناك احتمال الجواز مطلقاً، إذ أدلة الإمناء منصرفة عن مثل هذه البقايا، سواء خرجت قبل الغسل أو بعده، ولذا أفتى بعض المحشين بعدم الإشكال في ترك الاستبراء.

ثم إن تقييد المصنف المسألة بقوله: (إذا علم) محل نظر، إذ محكومية الخارج بدون الاستبراء بكون منيا كاف في لزوم الاستبراء، وإن شك في أن الخارج هي البقايا أو غيرها، إلا إذا أراد بالبقايا المحكوم بكونها بقايا.

ثم إن الظاهر أنه ليس من هذا الباب حكم بقايا المني الخارجة

من المرأة بعد الجماع، فلو جامعت ليلاً واغتسلت قبل أن تستبرئ فخرج نهاراً مني الرجل منها، لم يوجب جنابة لها، ولذا لا يجب عليها الاستبراء قبل الغسل، على ما شرح في مسألة الجنابة، فراجع.

(مسألة ١٧): لو قصد الإنزال بإتيان شيء مما ذكر، ولكن لم يترل، بطل صومه من باب إيجاد نية المفطر.

{مسألة ١٧: لو قصد الإنزال بإتيان شيء مما ذكر، ولكن لم يترل، بطل صومه من باب إيجاد نية المفطر} لكن قد عرفت غير مرة الإشكال في ذلك، فالظاهر عدم الإبطال.

(مسألة ١٨): إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنية الإنزال، لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل، بطل صومه أيضاً إذا أنزل.

{مسألة ١: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنية الإنزال، لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل، بطل صومه أيضاً إذا أنزل} لأنه من الإنزال العمدي، فإن كل واحد من القصد والاعتياد إذا تحقق صدق الإمناء عمداً الذي هو مورد النصوص والإجماع، بل قد عرفت ذهاب المشهور إلى البطلان حتى بدون العمد.

وكيف كان، فربما أشكل في ذلك بناءً على أن القدر المتيقن من النص والفتوى هو صورة القصد دون صورة الاعتياد بدون القصد، فالأصل الصحة والبراءة من الكفارة والقضاء.

بل وخصوص مرسل المقنع المقدم عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

ورواية أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان فأمنى؟ فقال: (عليه السلام): «لابأس»[1]، فإن إطلاقهما شامل لصورة الاعتياد.

أو يقال: بالجمع بينهما وبين الروايات السابقة، بحمل هاتين على صورة الاعتياد بدون القصد، وتلك على صورة القصد.

ولكن لا يخفى ما في الجميع: إذ الروايات السابقة شاملة لجميع

(١) التهذيب: ج ٤ ص٢٧٣ الباب ٦٤ في حكم الساهي... ح٢٠.

الصور خرج منها صورة عدم القصد والاعتياد بما تقدم، فيبقى الباقي تحت إطلاق تلك الروايات، أو عمومها، فلا قدر متيقن فيها كما زعم، والفتوى صريحة في البطلان في هذه الصورة.

نعم إن المدارك ذاهب إلى الصحة هنا بسبب تضعيفه الروايات غير الصحيحة المروية عن ابن الحجاج، والإشكال في دلالتها حيث احتمل أن يكون قوله: «يعبث بأهله حتى يمني» يراد بحتى معنى «كي» أي لكي يمني، الظاهر في القصد لا أن يكون «حتى» غاية ليشمل صورة الإمناء مطلقاً.

وفيه ما لا يخفى، لوجود الموثق في الروايات وظهور «حتى» في الغاية، أما المرسلة ورواية أبي بصير فلا بد من حملهما على صورة عدم القصد والاعتياد، لأنه أولى من الطرح بالنسبة إلى المرسلة التي لا حجية لها سندا، ولأنه الظاهر بالنسبة إلى الرواية التي موردها ما لا يعتاد غالباً خروج المني به.

فكيف كان فالمشهور هو المتبع.

{وإما إذا أوجد بعض هذه و لم يكن قاصداً للإنزال ولا كان من عادته فاتفق أنه أنزل، فالأقوى عدم البطلان} لما عرفت من الدليل في المسألة الثالثة عشرة، وليس ذلك لأجل قرينية الكفارة، كما ذكره المستمسك بحجة أنها تلائم الذنب المفقود في المقام، فإن وجود الكفارة في كثير من الموارد بلا ذنب، يسقطها عن الدلالة العرفية على

وإن كان الأحوط القضاء، خصوصاً في مثل الملاعبة والملامسة والتقبيل.
الخامس: تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة (صلوات الله عليهم).

ذلك {وإن كان الأحوط القضاء} لما عرفت من ذهاب المشهور إلى ذلك، وإطلاقات النصوص خصوصاً في صورة احتمال ذلك.

و{خصوصاً في مثل الملاعبة والملامسة والتقبيل} مما هو مورد الاحتمال ومورد النصوص المطلقة التي سبق بعضها في أول البحث، فتحصل أن الإنزال قد لا يحصل بدون السبب إطلاقاً، وقد يكون مع السبب، والثاني قد يكون مع القصد والاعتياد، وقد يكون بدونهما، وما يكون بدونهما، قد يكون مع الاحتمال وقد يكون مع ثقة عدم الإنزال.

والظاهر أن الموجب للقضاء والكفارة صورة القصد أو الاعتياد فقط، لا الصور الثلاث الأخر، وإن كان الأحوط فيما له سبب، القضاء بل والكفارة خصوصاً في صورة الاحتمال.

{الخامس} من المفطرات: {تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة (صلوات الله عليهم)} لا إشكال في حرمة الكذب عليهم في شهر رمضان وغيره، كما لا إشكال في عدم مبطلية الكذب على غيرهم ومن ألحق بهم في شهر رمضان، وإنما الكلام في مبطلية الكذب عليهم وإيجابه للقضاء والكفارة، فقد ذهب الشيخان

والسيدان، في الانتصار والغنية، وأبو الصلاح وابن البراج وعلي بن بابويه والمنتهى إلى الإفساد، بل عن السيدين دعوى الإجماع عليه، وعن الخلاف نسبته إلى الأكثر.

خلافاً للسيد في الجمل، والحلي، والمحقق في المعتبر والشرائع، والعلامة في التذكرة والمختلف، وعن المراسم وغيرهم: عدم البطلان، وفي الحدائق إنه المشهور بين المتأخرين، وفي المستند: إن عليه أكثر المتأخرين، وفي الجواهر: إن عليه أكثر المتأخرين إن لم يكن جميعهم.

استدل الأولون للبطلان بالاحتياط، وبالإجماع، وبالأخبار، كموثقة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصائم»، قال: قلت له: هلكنا، قال (عليه السلام): «ليس حيث تذهب إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (عليهم السلام)»[1].

وموثق سماعة المضمرة، قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان؟ فقال: «قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمد»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٠ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٠ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

وموثقته الأخرى قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان؟ فقال: «قد أفطر وعليه قضاؤه». فقلت: فما كذبته؟ قال: «يكذب على الله وعلى رسوله»[1].

والمرفوعة المروية عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «خمسة أشياء تفطر الصائم، الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (عليهم السلام)» [2].

وخبر أبي بصير المروي عن النوادر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من كذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله) وهو صائم نقض صومه ووضوءه إذا تعمد»[3].

وخبر منصور بن يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة يفطر الصائم»[4].

والرضوي قال (عليه السلام): «وأدنى ما يتم به فرض الصوم العزيمة وهي النية، وترك الكذب على الله وعلى رسوله، ثم ترك الأكل

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢١ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢١ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٦.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢١ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٧.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢١ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

والشرب والنكاح والارتماس في الماء» وفي موضع آخر منه: «واتق في صومك خمسة أشياء تفطرك الأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (عليهم السلام) والخنا من الكلام والنظر إلى ما لا يجوز»[1] إلى غيرها.

وقد أشكل القائلون بعدم المبطلية على الأدلة المذكورة، أما الاحتياط فبأن الأصل البراءة والصحة، وأما الاجماع فبأنه لا إجماع حتى أن مدعي الإجماع كالسيد خالف ذلك في كتاب آخر له، وبالإضافة إلى أنه محتمل الاستناد وهو مسقط له عن الحجية.

وإما الأخبار فبأنها بين ضعيف السند كالمرفوعة والرضوي، بل وأخبار أبي بصير بالاشتمال على الواقفية والإضمار، وبين ضعيف الدلالة لاشتمالها على نقض الوضوء مما لم يقل به أحد.

ثم استدل هؤلاء لعدم البطلان بالأصل، وبالأخبار الحاصرة للمفطرات في أمور غيره، كصحيح محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال»، وفي بعض الروايات «أربع خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس»[2]، فإن الحصر مفهوماً ومنطوقاً دال على عدم ضرر الكذب بالصوم.

(١) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٣٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

لكن الإنصاف أن ما ذكره المصنف تبعاً لمن عرفت هو الأقرب، إذ الأصل لا مجال له في قبال الدليل، ولا يخدش أدلة البطلان إلا الأخبار الحاصرة والأخبار التي دلت على بطلان الوضوء بالكذب، ولا دلالة في شيء من هذه الأخبار، إذ الحصر إضافي بقرينة ما دل على بطلان الصوم بما سوى المذكورات في هذه الأخبار، ولذا يلتزم نفس القائلين بعدم البطلان في الكذب بأن المفطرات أكثر من المذكورات في الأخبار الحاصرة، وما أكثر الحصر الإضافي في الأخبار، والسّر أن المتكلم يأتي بالكلام حسب مقتضى المقام، فقد يكون المقام مقام أمور خاصة، فينساق الكلام حولها فقط إثباتاً ونفياً وحصراً.

ألا ترى لو سأل صياد صياداً عن أنه هل يوجد شيء في هذه الصحاري كانت الإجابة بالنفي منصبة على الصيد، ولو وجه السؤال حطاب إلى حطاب كان النفي منصباً على الحطب وهكذا.

وأما الأخبار التي قرنت الوضوء بالصوم في البطلان مع أنه لا قائل ببطلان الوضوء، فذلك أيضاً غير ضار، بعد أن عرفنا أن ذكر الواجبات والمستحبات كالمحرمات والمكروهات في الأخبار في سياق واحد غير عزيز، ولذا اشتهر بينهم أن مقتضى القاعدة هو رفع اليد عن ما دلت القرينة على أن يراد به خلاف الظاهر دون ما عداه.

فإذا قال المولى اغتسل للجمعة والجنابة، رفع اليد عن ظهور اغتسل في الوجوب بالنسبة إلى الجمعة، لدليل خارجي دل على

سواء كان متعلقاً بأمور الدين أو الدنيا،

استحباب غسل الجمعة، ويبقى ظهور الوجوب بالنسبة إلى الجنابة على حاله، لعدم قرينة صارفة عنه، فما ذكره المصنف تبعاً لمن عرفت هو الأقرب.

أما الإشكال في سند بعض ودلالة أخرى فبمعزل عن التحقيق، بعد وجود ما هو ظاهر الدلالة وحجية السند كما لا يخفى.

ثم إن الكذب على هؤلاء مضر {سواء كان متعلقاً بأمور الدين} كأن ينسب الحكم إلى أحدهم {أو الدنيا} كأن يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أكل كذا أو مشى إلى الموضع الفلاني أو ما أشبه، سواء كان في الأمور التكوينية كأن يقول: إن الله خلق كذا، أو الأمور التشريعية كأن ينسب حكماً إليه سبحانه.

وهذا الإطلاق هو الذي اختاره المنتهى والتحرير ومنتهى المقاصد وغيرهم، وذلك لإطلاق الأدلة.

خلافا لكاشف الغطاء الذي اختار الاختصاص بأمور الدين فقط، وكأنه للانصراف بمناسبة الحكم والموضوع، ولا يخفى ما فيه ثم احتاط الكشف في تسرية الحكم إلى الأمور العادية والطبيعية وإلى القضاء والفتوى، وأشكل عليه الجواهر[1] بأن من الفتوى ما يكون إخباراً فمع فرض كونها باطلاً كانت كذباً.

أقول: ومقتضى الإطلاق المتقدم عدم الفرق بين قول المعصوم

---

(١) الجواهر: ج١٦ ص٢٢٦.

وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى، بالعربي أو بغيره من اللغات

وفعله وتقريره، فإذا قال: قتل خالد رجال قبيلة كذا و لم يظهر النبي (صلى الله عليه وآله) أسفاً، كان من الكذب المبطل.

وربما يناقش في تقسيم ما ورد عنهم (عليهم السلام) إلى أمور الدنيا وإلى أمور الدين، بدعوى أن كل شيء ورد عنهم ولو بنحو التقرير مصدر للحكم، فلا يصدر منهم إلا الأمور المربوطة بالدين، نعم يصح التقسيم بالنسبة إلى ما يصدر عنه سبحانه، فتأمل.

{وسواء كان بنحو الإخبار} كأن يقول: قال الله كذا {أو بنحو الفتوى} كأن يقول: هذا حلال، إذ الظاهر أنه في مقام الحكم ينسب المفاد إلى الله تعالى.

نعم لو صرح: بأن هذا استفادتي من الأخبار، وكان كاذباً، كان من الكذب على نفسه.

ومن قبيل قوله هذا حلال، أمره ونهيه في ما إذا كان في مقام بيان الحكم، كالفقيه الذي يسأل عن أنه هل أفعل كذا، فيقول افعل أو لا تفعل، إذ المقام مقام نقل الحكم ولو بصورة الإنشاء، ولذا يصح أن يقال: إنه يكذب على الله، فإن الإنشاء إذا كان طريقاً إلى الخبر جاء فيه الصدق والكذب كما ذكر في محله، ولذا يقول الإنسان لمن يستعطي إنه يصدق أو يكذب، لأن استعطاءه طريق إلى إخباره بأنه فقير.

{بالعربي أو بغيره من اللغات} للإطلاق، كما ذكره غير واحد

من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الكناية أو غيرها مما يصدق عليه الكذب عليهم

{من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الكناية} بذكر اللازم وإرادة الملزوم، كأن يقول فلان كثير الرماد وهو يريد به الكرم، والمعيار حينئذ ما أريد من اللفظ لا ما هو ظاهر اللفظ، فإن كان كريماً في المثال كان القائل صادقاً وإن لم يكن له رماد، وإن كان بخيلاً كان كاذباً وإن كان كثير الرماد {أو غيرها} كسائر أقسام المجاز {مما يصدق عليه الكذب عليهم} إذ لا اختصاص للكذب بالكلام.

نعم في مثل السكوت في موضع الكلام تأمل، مثلاً إذا كان في معرض مقابلة كتاب بانياً على أنه يتكلم بأنه كذب إذا وصل إلى خبر كاذب فسكت عند الخبر الكاذب، ففي كونه كذباً عليهم لإطلاق الكذب له عرفا، أو لا لأنه لم يصدر منه إلاّ السكوت، احتمالان.

ثم لا فرق بين كون الكذب نفياً أو إثباتاً، فلو قال: لم يقل رسول الله (صلى الله عليه وآله) «الحسن والحسين إمامان» كان كاذباً، خلافاً لما حكاه منتهى المقاصد عن بعض المحققين واستغربه، والاستغراب في محله كما لا يخفى.

وهل فتح المسجلة التي سجل فيها الكذب في حكم الكذب عليهم أم لا، احتمالان، والظاهر العدم لأنه في حكم إراءة الورقة المكتوب عليها الكذب.

اللهم إلا أن يقال بدخولهما في أقسام الإشارة، ألا ترى أنه لو

ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له أو جعله غيره وهو أخبر به مسنداً إليه، لا على وجه نقل القول، وأما لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلاً.

كتب أن طريق النجف إلى كربلاء من طرف الشمال، فإذا سأله أحد عن الطريق أراه الورقة، صدق عرفا أنه كذب عليه.

{من غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له، أو جعله غيره وهو أخبر به مسنداً إليه لا على وجه نقل القول} بل كان كلامه إخباراً من نفسه وإشارة إلى الغير، كما لو قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): خالد سيف الله، كما في الكتاب الفلاني.

{وأما لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلاً} لأنه لم يكذب، وإنما نقل الكذب مسنداً، وناقل الكذب ليس بكاذب.

ثم الظاهر أن المعيار تلقي السامعين له كلاماً منسوباً إليهم (عليهم السلام) وإن ورّى هو أو أتى بمخرج جهراً أو إخفاتا، فلو قال: كان زيد كافراً، فيما إذا كان زيد مؤمناً، وأراد الكفر بالجبت والطاغوت، كان داخلا في أقسام الكذب، وهكذا لو قال: لم أر في تاريخ أن شمراً قتل الصادق (عليه السلام) فيما إذ كان السامعون يتلقون الكلام أنه يثبت ذلك، كما أن ذلك كثير في العوام، وخصوصاً النساء منهم، واستغل مثل هذه الكلمات الذين يريدون تهييج عواطف الناس في قضايا الحسين (عليه السلام) حيث لا يلتفت العوام إلى خصوصيات الكلام، وهكذا لو أخفت قوله (لم أر) ثم أجهر قوله

في بعض التواريخ أن علياً (عليه السلام) قتل معاوية، فإن كل ذلك داخل في الكذب.

وهل لسان الحال من الكذب؟ فيه أقوال:

الأول: إنه من الكذب مطلقا، لأنه مخالف للواقع، مثلا قول الشاعر:

فهوى عليه ما هناك قائلا اليوم حل من البنود نظامها

وهكذا لم يكن واقعاً.

الثاني: التفصيل بين ما كان يقتضيه الحال، وبين ما لم يكن، فالأول لا إشكال فيه، بخلاف الثاني، إذ اقتضاء الحال يخرج ذلك عن الكذب عرفاً، وكان الوالد (رحمه الله) يرجح هذا القول.

الثالث: الجواز مطلقاً، ولا استبعده لأنه خارج عن الكذب، ولذا لو سمع الإنسان بأشعار السيد الحلي أو غيره لم يخطر بباله أنه يكذب على الحسين (عليه السلام)، ويؤيد ذلك ما ثبت في الديوان المنسوب إلى الإمام (عليه السلام) من الأبيات التي قرأها على قبر سيدة النساء (صلوات الله عليها) التي منها:

وقال الحبيب وكيف لي بجوابكم

وأنا رهين جنادل وتراب

أكل التراب محاسني فنسيتكم

وحجبت عن أهلي وعن أترابي

والسر أن الذي يضفي على الكلام صبغة الكذب ليس اللفظ المخالف للواقع، وإنما المقصود المخالف للواقع، كما عرفت في

الكناية، فإذا أنشأ الكلام بداعي التفجع أو التحزن أو السرور أو المزاح أو الكناية أو ما أشبه، كان محور الكذب مخالفة الداعي للواقع وعدمها، لا أن المحور مخالفة الخبر للواقع.

(مسألة ١٩): الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبينا (صلى الله عليه وآله) فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان

{مسألة ١٩: الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبينا (صلى الله عليه وآله)} وأئمتنا (عليهم السلام) {فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان} كما اختاره الجواهر وغيره.

واستدل لذلك: بأن الكذب عليهم راجع إلى الكذب على الله تعالى، وبالمناط، وبإطلاق رسوله والأئمة في الروايات لهم.

خلافاً لكاشف الغطاء وغيره حيث لم يبطلوا بذلك، للأصل.

وردّوا ما ذكره الأولون من الأدلة، لأن جعل الكذب على النبي في الروايات في مقابل الكذب على الله دليل على عدم رجوع الكذب عليهم إلى الكذب على الله تعالى، والمناط غير قطعي، ولفظة الرسول والأئمة منصرفة إلى رسولنا (صلى الله عليه وآله وسلم) وأئمتنا (عليهم السلام).

أقول: المقابلة بين الله والرسول في المقام من قبيل المقابلة بينهما في ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول﴾[1]، كما لا يخفى، وعليه يرجع الكذب عليه على الكذب على الله، إلا في نحو ما إذا قال: لبس الرسول الثوب الفلاني مثلا، والمناط عرفي وهو كاشف في استناده

---

(١) سورة المائدة: آية ٩٢.

بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) بهم أيضاً.

الحكم، والإطلاق لا بأس به، إذ الانصراف لو كان فهو بدوي، فالقول بالإلحاق أقوى، كما ذكره المصنف وغيره {بل الأحوط} أو الأقوى {إلحاق فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) بهم أيضاً} فإن إطلاق الأئمة في مثل هذه المقامات شامل لها، كما لا يخفى على من علم أن حكمها حكمهم مطلقاً، حتى ورد في جملة من الروايات، كما ذكرها السيد هاشم البحراني (رحمه الله): إن لها الولاية المطلقة كولاية علي (عليه السلام) وأنها أفضل من الإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام).

والحاصل: إن العرف الملتفت إلى هذه المنزلة ينصرف إلى ذهنه من إطلاق الأئمة الأعم منها (عليها السلام)، ولذا اختار كشف الغطاء والجواهر وغيرهما ذلك، خلافاً لنظر المستمسك وفتوى منتهى المقاصد.

أما الملائكة والصالحون كالمقداد وأبي ذر وأولاد الأئمة الطاهرين، فلا إلحاق، ولم أر من أفتى بالإلحاق، إذ لا دليل ولا إطلاق ولا مناط كما لا يخفى.

(مسألة ٢٠): إذا تكلم بالخبر غير موّجه خطابه إلى أحد، أو موجّها إلى من لا يفهم معناه، فالظاهر عدم البطلان، وإن كان الأحوط القضاء

{مسألة ٢٠: إذا تكلم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد، أو موجّها إلى من لا يفهم معناه} أو إلى من يفهم ذاتاً لا فعلاً، لنوم أو سكر أو ذهول أو ما أشبه، أو تكلم بإخفات مع التوجه إلى أحد، سواء فهم أنه يتكلم بوساطة إشارة أم لا، وسواء علم بأنه بما ذا تكلم إجمالا أو لا، {فالظاهر} عند المصنف وبعض آخر {عدم البطلان} في الموارد التي ذكروها {وإن كان الأحوط القضاء}.

أما عدم البطلان، فلعدم صدق الكذب، إذ المنصرف عنه ما كان موجّهاً مع سائر الخصوصيات، وأما الاحتياط بالقضاء فلاحتمال الإطلاق.

أقول: وهذه المسألة سيالة تأتي في الغيبة والسب وما أشبه، فلو سب زيداً وحده في داره، فهل يشمله أدلة السب أم لا، وهكذا لو سبّه أمامه بما لا يعرف معناه، ولكنه فهم أنه أخذ في سبه.

والظاهر لزوم القول بالبطلان في بعض الموارد، للصدق قطعاً، كما إذا أكذب موجّها إلى مخاطب يعلم أنه يكذب إجمالا ولكنه لا يعلم تفاصيله، أو يسمع بعضه ولا يسمع بعضه، والأحوط إلحاق سائر الموارد، فكما أنه لو سبّ أحد المعصومين وحده، ثم علم بذلك الحاكم حده، لصدق السب، كذلك لو كذب على أحدهم، ولذا إذا اطلع

أحد على فعله ولو اطلاعاً إجماليا يقول إنه يسب، أو يدعو، أو يستهزئ، أو يكذب وهكذا.

بل الكتابة أهون وقد حكموا بالبطلان، وإن لم يطلع أحد عليها بأن أعدمها بعد الكتابة.

ومنه يعلم حكم ما لو كذب في المسجّل أو فيما أشبه.

ثم إن من لا يقول بالبطلان في غير الموجه، هل يقول بذلك في غير الموجه الذي يسمعه الغير باطلاع من المتكلم أو دون اطلاع منه، احتمالان.

(مسألة ٢١): إذا سأله سائل هل قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كذا، فأشار نعم في مقام لا، أو لا في مقام نعم، بطل صومه.

{مسألة ٢١: إذا سأله سائل هل قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كذا، فأشار نعم في مقام لا، أو} أشار {لا في مقام نعم بطل صومه} لصدق الكذب، إذ لا يلزم فيه التفصيل، بل الإجمال كاف في الصدق عرفا، وكذلك إذا فعل فعلا بعد سؤال السائل، مثلا قال توضأ وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فتوضأ منكوساً.

ولو قال: لا أعلم، فيما إذا كان يعلم، فهو كذب على نفسه لا على الرسول، وبالعكس بأن قال: أعلم، في مقام لا أعلم.

ومن الكذب المجمل المبطل ما لو سئل عنه هل تعلم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فعل كذا فقال: أعلم، في مقام لا أعلم. أو في مقام أعلم بالعدم، إذ لا يلزم في صدق الصدق والكذب ذكر المتعلق.

ولو قرر فعلاً يخالف قول الرسول أو فعله تقريراً باعتبار الحكاية، كما لو قال له سائل: إني أتوضأ، فإن كان وضوئي موافقاً لوضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاسكت وإلاّ فاستشكل، ثم توضأ السائل منكوساً، فسكت، أو توضأ صحيحاً فقال فيه إشكال، فهل هذا من الكذب مطلقاً، أو ليس من الكذب مطلقاً، أو يفصل بين السكوت فليس بكذب، والاستشكال فهو من الكذب؟ احتمالات.

(مسألة ـــ ٢٢): إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلاً ثم قال: كذبت بطل صومه. وكذا إذا أخبر بالليل كاذباً، ثم قال في النهار: ما أخبرت به البارحة صدق.

{مسألة ٢٢: إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلاً، ثم قال: كذبت بطل صومه} لأن قوله كذبت تكذيب إجمالي للواقع الذي قاله الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولذا صرح كاشف الغطاء بإبطاله، وقيده المستمسك بما إذا كان المقصود نفي الواقع المطابق للخبر كما هو الظاهر، لا ما إذا كان المقصود نفي الخبر المطابق للواقع، فلا يبطل صومه لأنه ليس كذباً على الله، وإنما هو كذب على نفسه.

{وكذا إذا أخبر بالليل} أو قبل شهر رمضان {كاذباً، ثم قال في النهار} من رمضان {ما أخبرت به البارحة صدق} أو بالعكس، لصدق الكذب في المقامين، وهكذا بأن صدق يوماً وكذب في يوم آخر، ولو قال: إني أريد أن أكذب، ثم نقل كلاماً عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وكان مطابقاً للواقع، أو قال: إني أريد أن أصدق، ثم نقل كذباً عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان مبطلا.

ثم إنه ليس من الكذب ما لو عقب الكلام بما يخرجه عن الكذب، فيما لم يكن رجوعا

عرفاً، كما لو قال: علّم رسول الله (صلى الله عليه آله وسلم) علياً (عليه السلام) تسعمائة باب من العلم ومائة باب آخر، أو قال: علمه ألف باب وباب إلا باباً واحداً، على تأمل في ثاني المثالين.

(مسألة ٢٣): إذ أخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل، لم يرتفع عنه الأثر، فيكون صومه باطلاً، بل وكذا إذا تاب بعد ذلك فإنه لا تنفعه توبته في رفع البطلان.

{مسألة ٢٣: إذا أخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل، لم يرتفع عنه الأثر} إذ لا يخرج الخبر السابق عن كونه كذبا بالرجوع عنه، كما صرح بذلك كاشف الغطاء ومنتهى المقاصد وغيرهما {فيكون صومه باطلاً، بل وكذا إذا تاب بعد ذلك فإنه لا تنفعه توبته في رفع البطلان} كما صرح بذلك من تقدم.

ولو أخبر صادقاً ثم أظهر الندم، كما لو كان من عادته الاستغفار عقيب كلما يكذب، فاستغفر وقصد بكذب إظهار كون كلامه كذباً، فالظاهر أنه داخل في الإشارة التي تقدم الكلام في كونها من أقسام الكذب.

(مسألة ٢٤): لا فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار، أو لا، فمع العلم بكذبه لا يجوز الإخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب، إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الإخبار، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه، بل وكذا مع احتمال كذبه

{مسألة ٢٤: لا فرق في البطلان} بالكذب {بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار، أو لا، فمع العلم بكذبه لا يجوز الإخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب} فيما إذا كان الإخبار من نفسه والإسناد لذكر السند فقط، وذلك لأنه إخبار واسناد، وقد عرفت سابقاً أن الإسناد لا يخرج الأخبار عن كونه إخباراً، كما لو قال رسول الله: خالد سيف الله، كما في البخاري، فإنه إخبار وإسناد، {إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الإخبار}، كما لو قال: في البخاري ذكر كذا، و لم يقصد إخباره بنفسه عن الرسول (صلى الله عليه وآله).

{بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه، بل وكذا مع احتمال كذبه} إلا أن يكون الرواي ثقة يشمله قوله (عليه السلام): «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا». خصوصاً بعد مثل خبر دية قطع أصابع المرأة، فإنه يجوز الإسناد إليهم حينئذ.

والحاصل: إن العمل وما هو بمنزلته من الأدلة المسوغة للإخبار

إلا على سبيل النقل والحكاية، فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب، أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية.

كالاستصحاب والبينة والخبر الموثق والمناط القطعي وما أشبه، كلها يخرج الخبر عن الكذب العمدي، فالأخبار حينئذٍ جائز، ولو كان في الواقع مخالفاً لم يكن مبطلا، فهو مما أذن به الله، وهو قول على الله بما يعلم، فلا يشمله الافتراء في قوله: ﴿الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾[1]، وقوله: ﴿اتقولون على الله ما لا تعلمون﴾[2] وأمثالها.

ولو لم يكن الرواي ثقة بأن احتمل الصدق والكذب احتمالاً متساويا، فإن نقله مجرداً عن الإسناد فالظاهر عدم البطلان للشك في حصول الكذب ــ أي الخبر المخالف للواقع ــ الموجب للشك في حصول الإفطار فالأصل عدمه، بل هذا لا يسمى كذبا عمديا.

نعم الأولى أن لا ينقل {إلا على سبيل النقل والحكاية} سواء مسنداً كأن يقول قال فلان، أو مجملاً كأن يقول روي مثلا.

أما قول المصنف: {فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية} فهو أولى، لا أنه لازم، بل لو قلنا بأن الظاهر من

---

(١) سورة يونس: آية ٥٩.

(٢) سورة يونس: آية ٦٨.

الإخبارات أنها مسندة، لعلم السامعين بأن المتكلم إنما ينقله عن مصدر، فلا فرق عندهم بين أن يقول: قال رسول الله، وبين أن يقول: روي أنه قال رسول الله، أو في الكتاب الفلاني قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، كان الاحتياط الأولوي أيضاً محل نظر.

وعلى هذا فالظاهر أنه إذا قرأ القارئ من كتب أمثال الطبري، أو نقل الأخبار التي لا يعلم كذبها عن صحاح السنة مثلا بدون الإسناد لم يكن مضراً بصومه، وإن كان الاعتماد على هؤلاء مذموماً، لما ورد من أنهم اؤتمنوا على كتاب الله فحرفوه، وعلى العترة فضيعوها، فتأمل.

ثم إنه ربما أشكل بعض في قراءة القرآن لحنا، وكذلك الأدعية والأخبار الواردة عنهم (عليهم السلام)، لأنه إسناد، والحال أن الآية مثلا لم ينزلها الله سبحانه كما يقرأ هذا اللاحن، ولذا أشكل في ذلك في غير شهر رمضان، واحتمل البطلان في شهر رمضان، قال: بل ربما قرأ القارئ اللاحن كفراً، كما لو قرأ بصيغة الخطاب في دعاء الكميل قوله: «وتجرأت بجهلك»، وهكذا.

أقول: والظاهر انصراف الكذب والكفر والافتراء عن مثل ذلك، خصوصاً واللغة الفصحى إنما هي نادرة المثال منذ أول الإسلام، والذي لا يلحن أندر من النادر، ولذا ورد أن الرجل الأعجمي من الأمة إذا قرأ القرآن رفعه الملائكة عربياً، كما سبق في بحث القراءة،

بل تكليف العامة بالصحة من أصعب التكاليف.

ولذا ذهب جمع كبير من الفقهاء إلى عدم الإشكال في القراءات الملحونة لحنا لا يخرجها عن الصورة العرفية، فالأقوى عدم البأس في ذلك لا في شهر رمضان ولا في غيره، والله العالم.

(مسألة ٢٥): الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة وإن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم، إلا إذا رجع إلى الكذب على الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم).

{مسألة ٢٥: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة وإن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم} وذلك لحصر المبطل في الأمور المذكورة في الروايات، فالأصل عدم إبطال غيرها.

وما يمكن أن يستدل به على الإبطال، المناط الموجود في الكذب على الله ورسوله، وأن الكذب على هؤلاء مرجعه إلى الكذب على الله ورسوله، وفيهما ما لا يخفى، إذ لا مناط، وليس مطلق الكذب عليهم راجعاً إلى الكذب على الله ورسوله.

نعم إذا رجع كان مبطلاً، ولذ استثناه بقوله: {إلا إذا رجع إلى الكذب على الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)} والأئمة (عليهم السلام) فهو مبطل من حيث إنه كذب عليهم، لا من حيث إنه كذب على الفقهاء، وذلك مثل أن يكون المتكلم في صدد بيان أفعال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم ينسب إلى الصدوق أنه روى أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فعل كذا، نسبة مكذوبة، حيث إنه أخبر عن الرسول ونسبه كذباً إلى الصدوق.

(مسألة ٢٦): إذا اضطر إلى الكذب على الله ورسوله في مقام التقية من ظالم لا يبطل صومه به

{مسألة ٢٦: إذا اضطرّ إلى الكذب على الله ورسوله في مقام التقية من ظالم لا يبطل صومه به} كما عن كشف الغطاء، واختاره بعض المحققين، وذلك لأن التقية ترفع الأحكام مطلقاً، وضعية كانت أو تكليفية، إلا إذا دل الدليل من الخارج على عدم رفع الحكم الوضعي، كما دل على قضاء الصوم بالإفطار تقية، لقوله (عليه السلام): «لأن أفطر يوماً من رمضان وأقضيه أحب إليّ من أن يضرب عنقي»[1].

هذا بالإضافة إلى انصراف أدلة الكذب على الله ورسوله إلى الكذب المحرم، بقرينة ذكر نقض الوضوء، وبمناط السب الذي هو أشد من الكذب، وقد قال سبحانه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن﴾[2].

وقال الإمام (عليه السلام): «أما السب فسبوني»[3].

خلافاً لمنتهى المقاصد وبعض آخر، فقالوا بأنه يبطل.

واستدلوا لذلك بإطلاق أدلة الكذب، واختصاص أدلة التقية

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٩٥ باب ٥٧ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٢) سورة النحل: آية ١٠٦.

(٣) الوسائل: ج١١ ص٤٧٨ باب ٢٩ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح١٠.

كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب.

برفع الحكم التكليفي لا الوضعي، ولا مناط، مع أنه يشكل أصل النظير.

أقول: قد عرفت عدم الإطلاق للانصراف، وتصنيف الحكم إلى التكليفي والوضعي بعد الغض عن أنه لا حكم وضعي إطلاقاً، كما قرره الشيخ في الرسائل، وإنما الأحكام كلها تكليفية.

يرد عليه أن مطلقات التقية لا وجه لتقييدها بأحد القسمين بلا شاهد، ولذا يقولون بعدم وجوب إعادة الصلاة في ما لو أتى بها تقية مع أن الصحة والفساد حكمان وضعيان، والمناط لا بأس به إذ السب يوجب الكفر وهو مبطل للعمل، فإذا لم يوجب البطلان وهو أشد لم يوجب الأخف البطلان، فتأمل.

ثم الظاهر عدم اختصاص التقية بما كان الطرف سنياً، أو بما لم يكن يعلم الطرف بمذهب المتقي أو ما أشبه من التقييدات التي أحدثها المتأخرون، وذلك لإطلاق أدلة التقية كما شرحناه في موضعه.

{كما أنه لا يبطل} الصوم بالكذب {مع السهو} بأن أراد شيئاً فصدر عنه كلام آخر سهواً {أو الجهل المركّب} بأن قطع بأن الكلام الفلاني صادر عنهم (عليهم السلام) ثم تبين العدم، وذلك لما سيأتي من أن المفطرات المذكورة إنما تفطر مع العمد، وليس في المقامين عمد.

ثم إن بعضهم ذكروا: إن كذب الصبي غير ضار، لأنه ليس بمحرم، فيكون كالكذب تقية.

وفيه: إن حقيقة صوم الصبي كحقيقة صوم غيره، فما يضر صوم غيره يضر صومه كسائر أبواب العبادات.

(مسألة ٢٧): إذا قصد الكذب فبان صدقاً، دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً.

{مسألة ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقا} لم يكن مبطلا من حيث إنه كذب، لأن الكذب مخالفة الخبر للواقع لا مخالفته للاعتقاد، إلا على مذهب النظّام الذي يشهد له قوله سبحانه: ﴿والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾[1]، وقد أجيب عنه في علم البلاغة فراجع.

نعم إذا كذب كذلك {دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً} فإذا قلنا بأن قصد المفطر كان مفطراً، وإذا لم نقل بذلك، كما قربناه لم يكن مفطراً، وإنما شرط العلم لأنه إذا لم يعلم كونه مفطراً، كان من قصد ذات المفطر، وذلك لا يضر بالنية الذي هو معيار الضرر بالصوم، ومن المعلوم أن قصد ذات المفطر غير قصد المفطر.

(١) سورة المنافقون: آية ١.

(مسألة ٢٨): إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضر، كما أشير إليه.

{مسألة ٢٨: إذا قصد الصدق} بأن زعم أن هذا الكلام لهم (عليهم السلام) فنقله عنهم {فبان كذباً لم يضر} لأنه ليس من الكذب العمدي {كما أشير إليه} في المسألة السادسة والعشرين.

(مسألة ٢٩): إذا أخبر بالكذب هزلاً بأن لم يقصد المعنى أصلاً لم يبطل صومه.

{مسألة ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلاً بأن لم يقصد المعنى أصلاً لم يبطل صومه} كما صرح به غير واحد، لأنه ليس بخبر حتى يتصف بالصدق والكذب.

ثم إن الظاهر أنه لا فرق في مبطلية الكذب بين النسبة إلى أحدهم بالخصوص أو بالإجمال، كأن يقول: قال أحد الصادقين (عليهما السلام) كذا، فيما إذا لم يكونا أو لم يكونوا قائلين له، لأنه من مصاديق الكذب عليهم (عليهم السلام)، ولو أجمل بالنسبة أحدهم (عليهم السلام) وغيرهم فيما قاله الغير أو لم يقله، كما قال الإمام الصادق (عليه السلام) أو أبو حنيفة قال كذا، سواء كان الثاني قائلا له، أو كان أصل الخبر كذباً، فهل يعد هذا من الكذب عليهم مطلقاً، أو لا يعد مطلقاً، أو يفصل بين ما لو قاله غيرهم فلا كذب، أو لم يقله غيرهم أيضاً فهو كذب، احتمالات، ولو شك فالأصل العدم.

ولو نسب إلى الصادق (عليه السلام) ما قاله الباقر (عليه السلام) أو العكس عمداً، فالظاهر عدم الإفطار، لانصراف أدلة الكذب عن مثله، خصوصاً بعد ما ورد جواز نسبة ما ورد عن أحدهم (عليهم السلام) إلى الآخر.

ولو نسب إليهم ما هو حق ولكنهم لم يقولوه، كما لو نسب قصة موسى (عليه الإسلام) الواردة في القرآن إلى الإمام المهدي

(عليه السلام)، ففي كونه داخلا في الكذب المبطل، احتمالان، وإن كان الاحتياط الدخول، إذ ليس كل شيء مطابق للواقع من كلامهم (عليهم السلام).

الا ترى أنه لو قال: قال الإمام المهدي أن صحن الحسين يصلي فيه زد كان كذباً، وإن كان زيد يصلي في الصحهن فعلا، ولذا اختار ثاني المامقانيين: الافسا، ولو اجمل في الكلام، كأن قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: الثانية من الجملتين.

نعم لو لم يقلها الرسول كان كذبا، ولو افتى العالم بما يطابق الأدلة حسب نظره وكان مخالفا للواقع واقعا لم يبطل، لعدم الكذب العمدي، ولو لم يجتمع فيه شرائط الافتاء، إذ شرائدط الافتأ حسب تقليد الغير لا حسب ابداء ما استفاده.

ولو نسب الواعظ ما أفتاه المجتهد إلى الله تعالى، لم يكن مفسداً وإن خالف الواقع، لظهور الفتوى في أنه مستفاد من أحكام الله تعالى، فلا إشكال في النسبة إليه.

ولو قضى بالباطل فيما لم يعلم أنه باطل، لم يكن من الكذب المفسد، ولو علم ببطلانه فإن كان قضاؤه متضمنا للنسبة إليهم كان

مبطلا، لما تقدم من أنه لا فرق بين الصريح والإشارة، وإن لم يكن متضمنا للنسبة إليهم لم يكن مبطلا.

ولو فسر القرآن أو الحديث بما ليس ظاهراً فيه مع اعتقاده بالظهور لم يكن كذباً عمدياً وإن خالف الواقع، ومع اعتقاده بعدم الظهور يكون من الكذب إن كان فيه نسبة إليهم ولو إشارة، وإلاّ فلا يكون مفسداً.

ولو روى في النسبة بأن فهم المخاطب أنه ليس من الإمام وهو من الإمام، كأن قال: قال السيد علي كذا، وأراد أمير المؤمنين (عليه السلام)، لكن المخاطب فهم أنه رجل آخر، لم يكن من الكذب.

ولو انعكس بأن فهم المخاطب أنه عن الإمام، وليس من الإمام، كأن قال: قال الإمام، وأراد به إمام الجماعة، فهل هو من الكذب عليهم، كما في المستند، أو لا كما في حاشة منتهى المقاصد، احتمالان، الظاهر الثاني، لأنه لم يكذب عليهم (عليهم السلام)، وإنما فهم المخاطب ذلك. ويحتمل الأول، إذ المعيار الظهور العرفي، ولو شك فالأصل العدم.

ولو ظن أن أحدهم (عليهم السلام) قال كذا، لم يجز النسبة، لأن الظن لا حجية فيه، إلا إذا وصل إلى الاطمئنان، وكذا لو شك، وقد تقدم الكلام في مبطليتهما.

ثم إن التصرفات المتعارفة في الكلام لا يوجب كذبيته، كالمبالغة في نقل الكلام القائل، والمجاز، والاستعارة، والكناية، والتعليق

بتحشية القصة بالزوائد، والإجمال، والتنقيص بحذف بعض الكلام، وما أشبه.

وهل نسبة الشيء إلى الغير مع ربطه بهم (عليهم السلام) كذبا يوجب الإفساد، كما لو قال أن عمر ضرب علياً (عليه السلام) كذبا، احتمالان، من أنه كذب عليهم، كما ورد في عنوان الروايات، ومن احتمال انصراف الكذب عليهم إلى فعلهم وقولهم وتقريرهم فقط.

وقد تقدم غير مرة أن مع الشك الأصل العدم.

ولو قال نهاراً: سأنقل ليلاً أحد أقوال الإمام (عليه السلام)، ثم نقل ليلاً كذباً، فهل يفطر أم لا؟ احتمالان، من أنه إشارة إلى الكذب، ومن أن الأدلة منصرفة عن مثله.

وفي المقام فروع أُخر اكتفينا منها بهذا المقدار.

{السادس} من المفطرات: {إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه} كما هو قول معظم الأصحاب عن المدارك، والمشهور كما في الحدائق والمستند والجواهر ومنتهى المقاصد، وعن البرهان القاطع والمشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً كما في المستمسك، خلافاً لسكوت الصدوق والسيد والشيخ في المصباح وسلار، الظاهر في عدم الإبطال، بل توقف المعتبر كما عن المدارك، وصرح بالعدم جملة من متأخري المتأخرين.

استدل القائلون بالإبطال: برواية سليمان المروزي قال: سمعته

يقول: «إذا تضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك له فطر مثل الأكل والشرب والنكاح»[1].

وبأن في الغبار ذرات التراب فهو داخل في الأكل الذي عرفت أنه أعم من القليل والكثير، وبأنه إيصال شيء إلى الجوف وهو مفسد بالمناط، وأيد ذلك بأخبار السعوط والاحتقان بالجامد، وجلوس المرأة في الماء، والاكتحال والاستياك بالرطب.

واستدل القائلون بالعدم: بالروايات الحاصرة للمفطرات في غير المذكور، وبالأصل بعد المناقشة في الأدلة المذكورة، أما الرواية فبضعف السند، وبالإضمار إذ لم يعلم المراد بالمسؤول عنه، وليس المروزي ممن لا يضمر إلا عن الإمام، ربما اشتمالها على ما جمع الأصحاب على عدم مفطريته، أما الكفارة فمنتهى الأمر حملها على نوع من الاستحباب.

وبمعارضتها بموثق عمر بن سعيد، عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك، فتدخل الدخنة في حلقه؟ قال: «جائز لا بأس». وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه؟ قال: «لا بأس»[2]، بل وبكلام المقنع الذي هو مضمون

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٨ باب ٢٢ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٦٦ باب ٢٢ مما يمسك الصائم ح١١.

الأخبار، قال: «لا بأس أن يتمضمض الصائم» إلى أن قال: «ويتبخر»[1].

ورواية الصدوق عن الصادق (عليه السلام) المروية في الوسائل وفيها: قيل يشم الصائم الغالية والدخنة؟ قال: «نعم»[2].

وفيه عن الخصال عن الحسن (عليه السلام) قال: «تحفة الصائم أن يدهن لحيته ويجمر ثوبه، وتحفة المرأة الصائمة أن تمشط رأسها وتجمر ثوبها»[3]. ومن المعلوم ملازمة التجمير لدخول الدخان الحلق.

بل وما دل على كون المسلمين في غزوة الخندق كانوا يحفرون وهم صيام بدون أدنى إشارة إلى شد حلقهم، مع أنه لو كان لبان.

وأما أن في الغبار ذرات التراب، فبأنه غير ضار بعد عدم صدق الأكل عرفا، ألا ترى أنه لو قال المولى لعبده: لا تأكل شيئاً حتى آتيك، لم يصدق أنه خالف المولى فيما إذا كنس البيت فدخل الغبار حلقه.

وأما إيصال الشيء إلى الجوف فقد عرفت أنه لا دليل على إبطاله في غير الأكل والشرب والحقنة بالمائع مما هو مورد النص، وأما ما ذكر

---

(١) المقنع من الجوامع الفقهية: ص١٦ سطر ٢٥ آخر كلمة.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٦٦ باب ٣٢ مما يمسك عنه الصائم ح١٤.

(٣) الخصال: ص٦١ باب تحفة الصائم شيئان ح٨٦.

في التأييد فالحكم في الأصل الكراهة أو ما أشبه، فكيف يؤيّد الفرع به، قالوا: والشهرة غير ثابتة وإن أرسلها بعض إرسال المسلمات، إذ المحكي عنهم ليسوا إلا جماعة لا يتجاوزون العشرين شخصا مع أن بعضهم خالف نفسه في كتاب آخر بالسكوت أو التوقف أو الفتوى بالخلاف.

أقول: الإنصاف أنه لو لا النسبة إلى الشهرة كان اللازم القول بعدم الإبطال، لأن العمدة في المقام هي الرواية، و لم تتحقق حجيتها، إذ محمد بن عيسى مجهول، والقول بأن رواية الصفار عنه قرينة على أنه هو ابن عبيد منظور فيه، إذ لا حجية في مثل هذه القرينة المحتملة، بالإضافة إلى أن ابن عبيد مختلف فيه.

وأما سليمان فقد اختلفت النسخ في أنه ابن حفص أو ابن جعفر، والثاني مجهول، والأول مختلف فيه، فلم يبق إلا جبرها بالشهرة، وقد عرفت ما في الشهرة، مضافاً إلى كون الشهرة مطلقاً جابرة محل نظر، على أنه لم يتحقق استناد المشهور إلى هذه الرواية تقيدهم الغبار بالغليظ، وليس في هذه الرواية ذكر له، والتلازم بين كنس البيت وذلك غير تام كما هو المشاهد، فالقول بالعدم هو الأقرب لو لا النسبة إلى المشهور.

هذا مع الغض عن المعارض المقتضي للحمل على الكراهة، والجمع بينها وبين الموثق تكلف ظاهر كما لا يخفى، وأظن أنه لو لم

يكن خوف الشهرة كان حتى القول بالكراهة مما يجب التمسك له بذيل أخبار التسامح، وقد أطال المتأخرون الكلام حول ذلك تشييداً وتأييداً ونقضاً ومنعاً فراجع.

{بل وغير الغليظ على الأحوط} لإطلاق دليل المنع الذي قد عرفت، بل وجملة من الروايات المشعرة بالمطلب، كرواية الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «أنه كره للصائم شم الطيب والريحان والارتماس في الماء، خوفاً من أن يصل من ذلك إلى حلقه شيء» إلى أن قال: «ومن فعل ذلك و لم يصل منه إلى حلقه شيء طعمه فلا شيء عليه»[1].

والرضوى: «لا بأس للصائم» إلى أن قال: «واستعمال الطيب من البخور وغيره ما لم يصعد في أنفه» إلى أن قال: «ولا بأس لشم الطيب إلا أن يكون مسحوقاً فإنه يصعد إلى الدماغ»[2].

وعن الهداية، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «لا بأس أن يشم الصائم الطيب إلا المسحوق منه، لأنه يصعد إلى دماغه»[3].

وقد أفتى بإلحاق غير الغليظ بالغليظ جماعة، لإطلاق الرواية

---

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٥ باب ما يفسد الصوم.

(٢) فقه الرضا: ص٢٤ سطر ٢٠.

(٣) الهداية، من الجوامع الفقهية: ص٥٥ سطر ١٩.

سواء كان من الحلال كغبار الدقيق، أو الحرام كغبار التراب ونحوه، وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه، أو بإثارة غيره، بل أو بإثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفّظه

السابقة، ولصدق الأكل غير المعتاد، وللاحتياط، ولإطلاق بعض الإجماعات.

أقول: المحكي عن المشهور القائلين بالبطلان، كالمحقق والعلامة في جملة من كتبه وغيرهما التقييد بالغليظ، بل في المدارك تقييد الأكثر بذلك، وقد ردوا ما ذكروه المطلقون بلزوم تقييد الرواية بالموثقة، وبالسيرة المستمرة، وبلزوم الحرج لاختلاط الهواء كثيراً ما بأجزاء خفيفة، وصدق الأكل غير تام، بل لو كان هذا المفطر من باب الأكل لم يكن لإفراده وجهاً، بل اللازم أن يذكروه في ضمن مسائل الأكل، والاحتياط لا وجه بعد وجود الدليل، والإجماعات مخدوشة صغرى وكبرى، وعليه فلو قلنا في الغبار الغليظ لا نقول به في الخفيف.

ولذا أشكل الشيخ المرتضى وغيره في الإلحاق {سواء كان من الحلال كغبار الدقيق، أو الحرام كغبار التراب ونحوه} لإطلاق أدلة الجانبين، وخصوص مورد بعض النصوص ملغاة للمناط ولإطلاق بعض الأدلة الأخر {وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه، أو بإثارة غيره} إنساناً كان أو حيواناً {بل أو بإثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفّظه}.

وإنما نص على ذلك لما في كشف الغطاء، حيث بنى على عدم مفطريته ولو مع عدم التحفظ، وكأنه لاختصاص الرواية بما كان هو السبب، والسيرة على عدم التحفظ في أوقات الصحة، ومن الممكن الفرق كما يفرق في المضاف بين ما خلطه بنفسه بالطين أو الملح حيث يصدق المضاف عرفا، وبين ما خلط بنفسه في الأنهر وقت السيل وبأملاح الأرض حيث لا يصدق المضاف، لكن الظاهر عدم الفرق بعد عموم بعض أدلتهم والمناط.

ثم إن قولهم: إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق، لا فرق فيه بين كون الوصول من الفم أو الأنف، كما لا يضر الغبار الخفيف، وإن اجتمع بقدر الغليظ بمرور الزمان، وإن قذفه أسود مخلوطاً بالماء شبه الطين.

ولو شك في كونه غليظاً أو خفيفاً، فالأصل الموضوعي، إن كان فهو، وإلا كان الأصل الخفة وعدم الإبطال بعد تعذر الفحص، لما عرفت غير مرة من وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية.

{والأقوى} عند المصنف وجمع آخر {إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه} بالغبار.

واستدل لذلك بالمناط المستفاد من الرواية، وبالسيرة، وبارتكاز المتشرعة منافاتها للصوم والاحتياط، وببعض الروايات المتقدمة الواردة في شم الطيب، وبعدم الفرق بين الأجزاء الترابية الداخلة في الغبار، والأجزاء الرمادية الداخلة في الدخان، والأجزاء المائية

ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلةً أو نسياناً أو قهراً.

الداخلة في البخار، وقد استبعد الإلحاق المدارك تبعا للتنقيح، ومثلها الكفاية والذخيرة، بل عن التنقيح الجزم بالعدم في الدخان، وعن الشيخ المرتضى (رحمه الله) الإلحاق إن عممنا الغبار للخفيف، وإلا فعدم الإلحاق، وعن آخر الفرق بين الدخان بالمنع، والبخار بالجواز، للسيرة في دخول الحمامات الممتلئة بخاراً.

أما القائلون بعدم مبطليته مطلقاً، أو في الجملة، فقد استدلوا: بالبراءة، وبالأخبار المتقدمة في جواز الغبار، وبالسيرة في دخول الحمامات، وبالأخبار الحاصرة للمفطرات في أمور مخصوصة.

وأشكلوا على أدلة المانعين بأن المناط غير قطعي، والسيرة منقطعة قطعاً، لحدوث شرب التتن ونحوه، فإنه حدث سنة الثمانمائة والخمسين فتاريخه لفظة (تتن). وارتكاز المتشرعة ليس بدليل إذا لم تكن سيرة، بالإضافة إلى أنه حدث عند المتأخرين المفتين بذلك، والاحتياط محكوم، وروايات شم الطيب محمولة على الكراهة بالاتفاق، والفرق موجود بالنص في الغبار دون سواه.

وكيف كان، فلا دليل قوي في المسألة يوجب الفتوى القطعية، والاحتياط في الدخان سبيل النجاة، أما البخار فالمتعارف منه في الحمامات وما أشبه فالظاهر عدم الإبطال، والله العالم.

{ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلةً أو نسياناً أو قهراً} لما سيأتي من الأدلة الدالة على أن المفطرات إنما تفطر مع العمد لا ما سواه

أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك.
السابع: الارتماس في الماء

{أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك} لأنه ليس من قسم العمد، ولا إطلاق للنص، لأن كانس البيت ليس ممن يظن بعدم الوصول، فإشكال المستمسك والبروجردي وغيرهما على المتن يحتاج إلى التأمل.

{السابع} من المفطرات: {الارتماس في الماء} وقد اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: بأنه يكره وليس بمحرم، ولا موجب للقضاء والكفارة، وهم: التهذيب والعماني والحلي والسيد في أحد قوليه.

وقال بعض: بالحرمة بدون سببية للقضاء والكفارة، وهم: الاستبصار والمعتبر والمنتهى والمختلف والتحرير والتذكرة والإرشاد والمستند وغيرهم.

واختار هذا القول الوالد (رحمه الله) في فتواه الأولى.

وقال بعض: بأنه محرم وموجب للقضاء فقط دون الكفارة، وهم: الحلبي، واحتمال القواعد، ووظاهر النافع وغيرهم.

وقال بعض: بالحرمة وإيجاب القضاء والكفارة، وهذا القول هو المنسوب إلى المشهور، بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه، فالأقوال في المسألة أربعة:

الأول: الكراهة، واستدل القائل به بالأصل، وبخبر عبد الله بن سنان: «يكره للصائم أن يرتمس في الماء»[1].

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٤ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح٩.

وبخبر الصيقل[1] الذي جمع بين لبس الثوب المبلول وبين الارتماس، ومن المعلوم كراهة الأول، فالسياق يقتضي كراهة الثاني.

ومثله في الدلالة خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «أنه كره للصائم شم الطيب والريحان والارتماس في الماء»[2] خوفاً من أن يصل من ذلك في حلقة شيء، وبمفهوم الأخبار الحاصرة، كخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «وترك الأكل والشرب والنكاح نهاراً». بل والآية الكريمة والأخبار التي ذكرت فيها الأكل والشرب والجماع فقط.

أقول: الأصل لا مجال له مع الدليل، ولفظة «يكره» لا بد وأن يرفع اليد عن ظاهرها بالقرينة، والسياق غير مفيد، بل المقرر أن يرفع اليد عن الفقرة التي دل الدليل على أنه أريد بها خلاف الظاهر، والحصر إضافي بقرينة سائر الأخبار الآتية.

الثاني: الحرمة وإيجاب القضاء والكفارة، كما عن المشهور، ويدل عليه صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٣ــ ٢٤ باب مما يمسك عنه الصائم ح٤ و١٠.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٥ الفقرة ٥.

(عليه السلام) قال: «الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه»[1].

وصحيح حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يرمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء»[2].

وصحح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه الماء يتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء»[3].

وصحيح محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال، الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء»[4].

وصحيح يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم»[5].

وما رواه الكليني (رحمه الله) عن الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصائم يرتمس في الماء؟ قال: «لا، ولا المحرم»[6].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٤ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح٧.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٤ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح٨.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٢٢ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٢٠ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٢٢ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٦) الوسائل: ج٧ ص٢٢ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

وموثق حنان بن سدير، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: «لا بأس، ولكن لا ينغمس فيه، والمرأة لا تستنقع في الماء لأنها تحمل الماء بقبلها»[1]، إلى غيرها من الروايات الكثيرة الموجودة في الوسائل والمستدرك فراجع.

هذا كله للدلالة على الحرمة، خلافا للقول الأول، ومن المعلوم لزوم التصرف في أدلة القول الأول بهذه الصحاح الكثيرة الصريحة أو الظاهرة المعمول بها لدى المشهور.

أما الدليل على إيجاب القضاء والكفارة خلافاً للقولين الآخرين، فالدليل على القضاء: صحيحة محمد بن مسلم: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال، الطعام والشراب والارتماس والنساء»[2]، بتقريب أن الضرر ليس إلا البطلان، وهو يستلزم القضاء.

والدليل على الكفارة التلازم بين الفساد وبينهما، لصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل أفطر في شهر رمضان تعمداً يوماً واحداً من غير عذر؟ قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر على

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٢ باب ٣ مما يمسك عنه الصائم ح٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

ذلك تصدق بما يطيق»[1].

الثالث: البطلان، والقضاء بدون الكفارة، أما البطلان والقضاء فلما تقدم في القول الثاني، وأما عدم الكفارة فلأن الصحيحة لا تدل على إطلاق الكفارة في كل مورد تضرر الصوم بشيء، ولذا ذكر الفقهاء غير مورد فيه قضاء دون الكفارة.

الرابع: عدم القضاء أيضاً، وهذا القول اختاره جماعة كثيرة كما عرفت، بل في مصباح الفقيه نسب إلى أكثر المتأخرين، فالإمساك عن الارتماس حكم تكليفي محض لا يترتب عليه شيء، واستدل له بعدم الدليل على القضاء.

إذ صحيحة محمد بن مسلم لا يدل على أزيد من الضرر، أما كون الضرر مما يستتبع القضاء فلا، فالأصل العدم، مضافاً إلى موثقة إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: «ليس عليه قضاء، ولا يعودن»[2]. وهذه كما تراها نص في الحرمة دون القضاء، وحيث ذيلت بقوله «ولا يعودن» الظاهر في التحريم لا مجال للجمع بينها وبين خبر ابن سنان بالحمل على الجواز مع الكراهة، وإن بالغ في تشييده في المصباح، وتبعه المستمسك بعد كون

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٩ باب ٨ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٧ باب ٦ مما يمسك عنه الصائم ح١.

«لا يعودنّ» في مفاده أقوى من «يكره» في الكراهة المصطلحة، بالإضافة إلى ضعف الخبر وتأييد الموثقة بالأخبار الكثيرة الظاهرة في الحرمة.

بل في الرضوي: «خمسة أشياء تفطرك، الأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (عليهم السلام)» [1].

وفي مرفوعة الخصال، عن الصادق (عليه السلام): «خمسة أشياء تفطر الصائم، الأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة (عليهم السلام)»[2].

فهذا القول هو الأقرب.

{ويكفي فيه رمس الرأس فيه وإن كان سائر البدن خارجاً عنه} كما هو المشهور، فإن غالب الأحاديث وإن اشتملت على الرمس الظاهر في رمس البدن مع الرأس، إلا أن صحيح بن مسلم المتقدم حيث قال (عليه السلام): «ولا يغمس رأسه في الماء».

وكذا صحيح الحلبي وحريز وغيرها ظاهر في الاختصاص بالرأس، وأن المحظور إنما هو من جهة الرأس.

---

(١) فقه الرضا: ص٢٣.

(٢) الخصال: ص٢٨٦ باب خمسة أشياء تفطر الصائم ح٣٩.

بل قد عرفت في خبر الدعائم المتقدم في مسألة الغبار الغليظ التصريح بأن المحظور من باب خوف الوصول إلى الحلق، لكن هذا أشبه بالحكمة، لعدم قائل بدوران الحكم مداره، بل المطلقات ظاهرة في الإطلاق، فلا يمكن الاعتماد على الخبر.

وكيف كان، فالتوقف في الإفطار برمس الرأس فقط كما عن الدروس، أو منع ذلك كما عن الميسر، أو الإشكال كما في كلام بعض المحققين، بحمل ما اشتمل على الرأس على الارتماس المتعارف، إذ المتعارف رمس الرأس مع البدن لا وحده منكوساً، لا ينبغي الاستشكال لأجله، بل ظاهر الجواهر أنه ليس فيه خلاف، فتأمل.

{من غير فرق بين أن يكون رمسه} في الماء {دفعةً أو تدريجاً على وجه يكون تمامه تحت الماء زماناً} إذ الارتماس عبارة عن الكون تحت الماء، ولا فرق فيه بين الحصول الدفعي أو التدريجي، أما احتمال عدم الضرر في التدريجي لأن البقاء ليس رمساً، والحدوث لم يحصل دفعة، التي هي المفهوم من الرمس، والارتماس انصرافاً، ففي غير محله، إذ الرمس شامل للتدريجي، ولا انصراف، بالإضافة إلى ما يفهم من النص والفتوى من المناط، ولذا صرح الجواهر وغيره بعدم الفرق.

وأما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه، فلا بأس به وإن استغرقه، والمراد بالرأس ما فوق الرقبة بتمامه، فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان.

{وأما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه} خلافاً لاحتمال المدارك حيث قال: ولو غمسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم، لعدم صدق الارتماس مع احتماله [1]، انتهى.

ولكن مقتضى القاعدة هو ما ذكره المصنف وصاحب المدارك أولا وغيرهما، إذ الظاهر حصول الفعل في زمان واحد لعدم الصدق، وأما احتمال التحريم فبملاحظة المناط، لكنه غير معلوم لأنه من المحتمل كون وجود الرأس بجميع منافذه موجبا للبطلان، حيث يستولي الماء على المنافذ وغيرها، فتتسرب، بخلاف ما إذا كان بعض الرأس خارجاً إذ يبقى مجال تنفس المنافذ من الهواء فلا تتسرب الماء، وقد ظن صاحب الحدائق أن مرادهم بالدفعة ما يقابل التدريج فأورد عليهم ونسبهم إلى الخطأ، وكأنه (رحمه الله) لم يلتفت إلى أنهم أرادوا بذلك ما يقابل التعاقب.

{والمراد بالرأس ما فوق الرقبة بتمامه، فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان} وإن اجتمعت تحت الماء جميعاً، أما يكون المراد

---

(١) المدارك: ص٣٥٢ كتاب الصوم.

بالرأس ذلك، فهو الظاهر منه لدى الإطلاق المجرد، وإن كان الرأس قد يطلق ويراد به مقابل الوجه ومقابل الرقبة، لكنه بمعونة القرينة نحو حلق رأسه أو شج رأسه أو ما أشبه، أما المطلق منه فالمنصرف مقابلته للجسد، وأما عدم البطلان بغمس خصوص المنافذ، فلعدم تحقق غمس الرأس بتمامه، كالعكس وهو ما إذا غمس منابت الشعر فقط منكوسا، خلافاً لمن أشكل في غمس المنافذ وحدها، حيث استنبط أن معيار الحكم المنافذ.

وقد يؤيده ما في الخبر من أنه احتياط لعدم وصول الماء إلى الحلق، كما مر في مسألة الغبار الغليظ، لكنك عرفت ضعف هذا الكلام، بعدم حجية الخبر، وعدم المناط القطعي، بل لو كان المعيار المنافذ لصرحت الروايات بها لا بشيء آخر، مع تعارف رمس المنافذ دون المنابت كثيراً، ومما تقدم يعرف ما في كلام مجمع البحرين[1] حيث إنه قال: والرأس عند الفقهاء يقال لمعان:

الأول: كرة الرأس التي هي منبت الشعر، وهو رأس المحرم.

الثاني: إنه عبارة عن ذلك مع الأذنين، وهو رأس الصائم.

الثالث: إنه ذلك مع الوجه، وهو رأس الجناية في الشجاج.

الرابع: إنه ذلك كله مع الرقبة، وهو رأس المغتسل.

{وإن كان هو الأحوط} لما عرفت من المناط، ورواية الدعائم، وفتوى

(١) مجمع البحرين: ج٤ ص٧٢ـــ٧٣.

وخروج الشعر لا ينافي صدق الغمس.

المدارك {وخروج الشعر لا ينافي صدق الغمس} إذ الشعر ليس رأساً، وإنما هو شيء خارج متصل، كشعر سائر البدن، وقد نص بعدم ضرر ذلك غير واحد.

(مسألة ٣): لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن في غير الماء من سائر المائعات، بل ولا رمسه في الماء المضاف، وإن كان الأحوط الاجتناب خصوصاً في الماء المضاف.

{مسألة ٣٠: لا بأس برمس الرأس} وحده {أو تمام البدن في غير الماء من سائر المائعات} وفاقاً للجواهر والمستند والمصباح ومنتهى المقاصد وغيرها، وذلك لأن النصوص اشتملت على ذكر الماء غالباً، وبعضها كصحيح محمد بن مسلم: «الطعام والشراب والارتماس والنساء» وإن كان مطلقاً إلا أن المنصرف عنه الماء، ولذا لو غمس رأسه في الدبس أو الوحل أو ما أشبه لا يصدق عليه الارتماس بدون القيد، خلافاً للمسالك حيث قال: وفي حكم الماء مطلق المائع، وإن كان مضافاً، كما نبه عليه بعض أهل اللغة والفقهاء، انتهى.

واستدل له بالإطلاق بعد حمل ذكر الماء في الروايات على الفرد الغالب المعتاد، والمناط، وفيهما نظر، كما عرفت.

والانصاف أن المسألة محل شك، حتى لو لم يكن إطلاق للمناط القريب إلى الذهن في مثل الغمس في اللبن أو الخل، أو ماء الرمان أو ما أشبه، لكن الذي يهون الخطب أنه حتى مع التوقف والاستشكال مقتضى الأصل العدم، خصوصاً وأن مناطات الأحكام غير معلومة، {بل ولا رمسه في الماء المضاف} وإن كان هنا أشكل، ولذا أفتى كاشف الغطاء بإلحاقه بالماء {وإن كان الأحوط الاجتناب خصوصاً في الماء المضاف} ولو

شك في الإضافة والإطلاق أو كونه ماءً أو لا، فإن كان أصل موضوعي فهو، وإلاّ كان الأصل عدم البطلان به.

وقد أشكل غالب المعلقين على المتن في مطلق المايع أو المضاف منه، ولا بأس بالاحتياط بالترك، وإن كان لا يترتب عليه قضاء أو كفارة على ما عرفت، في أصل مسألة الارتماس.

(مسألة ٣١): لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه في الماء فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه، نعم لو أدخل رأسه في إناء كالشيشة ونحوها ورمس الإناء في الماء فالظاهر عدم البطلان.

{مسألة ٣١: لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه في الماء فالأحوط} كونه بحكم الرمس لصدق الرمس، ولذا أفتى بذلك كاشف الغطاء، وتبعه المصنف بقوله: {بل الأقوى بطلان صومه} لكن في الأقوائية نظر.

إذ الظاهر المنصرف غمس بشرة الرأس، ولا أقل من الاحتمال الموجب لسقوط الظهور، ولذا قوى البروجردي عدم البطلان، منتهى الأمر الاحتياط.

{نعم لو أدخل رأسه في إناء كالشيشة ونحوه ورمس الإناء في الماء فالظاهر عدم البطلان} لانصراف رمس الرأس عن مثله، خصوصاً إذا كان منفصلاً لا كالمطاط المتصل.

لا يقال: فكيف قلتم بالإشكال في الإدخال ملفوفاً بحرير أو نحوه.

لأنه يقال: هناك يصدق الوطء والجماع والمباشرة وما أشبه، بخلاف المقام، فتأمل.

(مسألة ٣٢): لو ارتمس في الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه، وكان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلاً أو بعضاً لم يبطل صومه على الأقوى، وإن كان الاحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مرّ.

{مسألة ٣٢: لو ارتمس في الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه، وكان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلاً أو بعضاً} ينافي صدق رمس الرأس.

أما خروج البعض الذي لا ينافي صدق الرمس عرفاً كمحل إبرة مثلاً، فالظاهر اللحوق برمس تمام الرأس للمناط، بل لا يبعد الصدق عرفاً، ولذا قال المولى: لا ترتمس، ففعل العبد ذلك كان مخالفاً عرفاً وشبه المستهزئ بأمر المولى لو اعتذر بأنه أبقى بعض رأسه خارجاً.

{لم يبطل صومه على الأقوى} على ما تقدم {وإن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مرّ} في المسألة التاسعة والعشرين.

(مسألة ٣٣): لا بأس بإفاضة الماء على رأسه، وإن اشتمل على جميعه، ما لم يصدق الرمس في الماء، نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه في النهر المنصب من عال إلى السافل ولو على وجه التنسيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس

{مسألة ٣٣: لا بأس بإفاضة الماء على رأسه وإن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس في الماء} بسبب كثرة الماء الغامر للرأس، وفاقاً لمنتهى المقاصد وغيره، خلافاً للمحكي عن بعض الأجلة، حيث ألحق ذلك بالرمس فيما إذا اشتمل الماء على الرأس دفعة واحدة.

واستدل للأول: بصحيح ابن مسلم وبالأصل.

وللثاني: بالصدق والمناط، بعد تخصيص صحيح ابن مسلم بالصب المتعارف الذي لا يشمل الرأس كله دفعة واحدة.

ولكن الأقرب الأول، لأنه لا وجه لمنع إطلاق الصحيح في مفروض الكلام، وهو عدم صدق الرمس.

{نعم لو أدخل رأسه} وحده {أو} مع {تمام بدنه في النهر} أو ما أشبه {المنصبّ من عال إلى السافل ولو على وجه التنسيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس} والقول بانصراف الرمس إلى غير ذلك ممنوع، إذ الانصراف لو كان فهو بدوي، كما أن انصراف الاستقامة في البدن حال الرمس بدوي، فالارتماس منكوساً أو معترضاً

وكذا في الميزاب إذا كان كبيراً وكان الماء كثيراً كالنهر مثلاً.

كالارتماس مستقيماً {وكذا في الميزاب إذا كان كبيراً وكان الماء كثيراً كالنهر مثلاً} فإن موجب للصدق الذي هو معيار البطلان.

(مسألة ٣٤): في ذي الرأسين إذا تميز الأصلي منهما فالمدار عليه، ومع عدم التمييز يجب عليه الاجتناب عن رمس كلّ منهما لكن لا يحكم ببطلان الصوم إلا برمسهما ولو متعاقباً.

{مسألة ٣٤: في ذي الرأسين إذا تميز الأصلي منهما فالمدار عليه} إذ هو الرأس وغيره شيء زائد شبيه بالرأس، ومن المعلوم أن صدق الارتماس إنما يكون في الرأس لا في غمس الشبيه به.

نعم إذا كانا رأسين مستقلين بحيث يصدق الرمس والارتماس في كل منهما كان كل واحد مدار الحكم، كما أنه كذلك في الإنسانين اللذين على حقو واحد أو على بطن واحد، كما يوجد الآن في بعض البلاد.

{ومع عدم التمييز} مع العلم بكون أحدهما زائداً {يجب عليه الاجتناب عن رمس كلّ منهما} من باب العلم الإجمالي، إذ المفروض أن الرأسين محل ابتلائه، فلا مجال لإجرائه البراءة، ومعنى وجوب الاجتناب الأعم من التكليفي والوضعي فيشمل ما لو كان الصوم مستحباً، {لكن لا يحكم ببطلان الصوم إلا برمسهما ولو متعاقباً} لاحتمال أن يكون المرموس الرأس الزائد.

أقول: الظاهر لزوم الاجتناب مطلقاً، وعدم الاعتماد على الصوم الذي رمس فيه أحدهما، إذ العلم الإجمالي بالتكليف المتوجه إليه كاف في تنجز التكليف عليه، فهو من قبيل وجوب إمساكه عن

الأكل والشرب بالنسبة إلى الرأسين، وتحفظه عن النظر إلى غير المحرم بالنسبة إلى عيني الرأسين وهكذا، وعليه فلا يجري الاستصحاب وأصالة الصحة وما أشبه، لأنها في غير أطراف العلم الإجمالي، ولذا علّق المستمسك وغيره على هذا الموضع بالإشكال، وعليه فلا يجوز له الرمس تكليفاً، ولا يمكنه الاكتفاء بهذا الصوم بناءً على البطلان وضعاً، ومطلقاً بالنسبة إلى الأكل والشرب.

(مسألة ٣٥): إذا كان مايعان يعلم بكون أحدهما ماءً يجب الاجتناب عنهما، ولكن الحكم بالبطلان يتوقف على الرمس فيهما.

{مسألة ٣٥ : إذا كان مايعان} يشك في أن أحدهما ماء أم لا، يلزم الفحص إذا أراد الارتماس فيهما أو في أحدهما، لما عرفت غير مرة من لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية، وإذا كان {يعلم بكون أحدهما ماءً يجب الاجتناب عنهما} من باب العلم الإجمالي {ولكن الحكم بالبطلان يتوقف على الرمس فيهما} وقد عرفت في المسألة السابقة ما يدل على الإشكال في الصوم بالرمس في أحدهما.

ثم إن هذا بناءً على عدم إبطال الرمس في مطلق الماء، وإلاّ كان الحكم دائراً مدار كل واحد، كما لا يخفى.

ولو شك في شيء أنه ماء أم لا، أم مائع أم لا، فإن كان هناك أصل موضوعي فهو، وإلاّ فإن أمكن الفحص فهو، وإلاّ كان أصل الصحة محكما.

(مسألة ٣٦): لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط في الماء من غير اختيار.

{مسألة ٣٦: لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط في الماء من غير اختيار} لما يأتي من توقف البطلان على العمد والاختيار، وقد صرح بذلك غير واحد كالجواهر ومنتهى المقاصد وغيرهما.

(مسألة ٣٧): إذا القى نفسه من شاهق في الماء بتخيّل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه.

{مسألة ٣٧ : إذا ألقى نفسه من شاهق في الماء بتخيّل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه} لما تقدم من اختصاص الحكم بالعامد، كما سيأتي دليله.

وربما يستشكل بأن لازمه الفحص لما عرفت من لزوم الفحص في الموضوعات، كما ربما يفرق بين الشك والظن بالوفاق والخلاف والعلم بعدم الرمس، فإنه لا يحق له الإلقاء فيما إذا ظن بالرمس وإن احتمل عدمه، بل لو شك في أنه يرمس أم لا، كما لو ظن أن في الإناء ماءً واحتمل عدم الماء، فشرب فتبين الماء، أو شك في ذلك فشرب، فكيف بما إذا ظن أن فيه ماءً فشرب فتبين وجوده، وكذا فيما إذا كان الشك في أصل وجود الماء في النهر مثلاً، ثم ألقى بنفسه فتبين الماء وحصل الارتماس.

(مسألة ٣٨): إذا كان مائع لا يعلم أنه ماء أو غيره، أو ماء مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه.

{مسألة ٣٨ : إذا كان مائع لا يعلم أنه ماء أو غيره أو ماء مطلق أو مضاف} وجب الفحص فيما إذا أراد الارتماس، فلو ارتمس بدون ذلك وكان ماءً بطل صومه، هذا في الماء وغيره، أما في المطلق والمضاف فقد عرفت الإشكال في أصل المضاف وأنه ملحق بالماء.

ثم إنه لو فحص ولم يتبين {لم يجب الاجتناب عنه} فإن الفرد المشكوك يحكم بعدم اتساع الكليف بالنسبة إليه، فهو كالشيء الذي يشك أنه خمر أم لا، في عدم لزوم الاجتناب، لجريان الأصول في مثله كما حقق في محله.

(مسألة ٣٩): إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثم تذكر ارتفع القهر، وجب عليه المبادرة إلى الخروج وإلاّ بطل صومه.

{مسألة ٣٩ : إذا ارتمس نسياناً} للصوم أو ما أشبه {أو قهراً} بأن أدخله في الماء شيء بالقوة والجبر {ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادرة إلى الخروج وإلاّ بطل صومه} لأنه حينئذ من الارتماس العمدي، وقد تقدم أن الأدلة شاملة للحدوث والبقاء، ولو كان للماء جانبان جانب يمكن منه الخروج أسرع من الجانب الآخر، لزم اختيار ذلك، ومثل القهر ما لو غرق فإن رمسه وإن تعدد يكون من غير اختيار.

(مسألة ٤٠): إذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصح صومه، بخلاف ما إذا كان مقهوراً.

{مسألة ٤٠ : إذا كان مكرهاً في الارتماس} كما لو هدده شخص بأن يرتمس فارتمس باختياره خوفاً من وعيده { لم يصح صومه} لأنه من الارتماس الاختياري، ولا تصلح أدلة رفع الإكراه لإثبات الصحة، لأنه قد تحقق في الأصول أن أدلة الرفع مطلقاً إنما تنفي المؤاخذة وسائر الآثار، وليست صالحة لإثبات الأحكام، ولذا لو أكرهه على ترك جزء أو شرط في الصلاة لم يكن الإكراه مصححاً له.

ويؤيده ما ذكره الإمام الصادق (عليه السلام) حين كان مكرهاً على الأكل في يوم من رمضان من أنه يقضيه[1]، ومن المعلوم عدم الفرق بين الأكل والارتماس من هذه الجهة.

{بخلاف ما إذا كان مقهوراً} كما لو ألقاه شخص في الماء بدون اختياره، فإنه حيث لم يكن عمداً لم يبطل صومه، كما سيأتي من اختصاص الأدلة بالعامد.

---

(١) انظر: الوسائل: ج٧ ص٩٥ الباب ٥٧ ح٥.

(مسألة ٤١): إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه وإن كان واجباً عليه.

{مسألة ٤١: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه وإن كان} الإنقاذ {واجباً عليه} إذ الوجوب لا يسبب الصحة، كما لو وجب عليه الأكل حتى يتقوى في مقابل عدو دفعه أهم من الصوم شرعاً، أو ما أشبه من سائر المفطرات إذا وجب عليه الإتيان بها.

(مسألة ٤٢): إذا كان جنباً وتوقف غسله على الارتماس انتقل إلى التيمم إذا كان الصوم واجباً معيناً، وإن كان مستحباً أو واجباً موسعاً وجب عليه الغسل وبطل صومه.

{مسألة ٤٢: إذا كان جنباً وتوقف غسله على الارتماس} وكان الغسل واجباً عليه، ومثل الجنابة سائر الأغسال الواجبة.

{انتقل إلى التيمم إذا كان الصوم واجباً معيناً} لأن وجوب الصوم يقتضي حرمة الارتماس، فيكون الغسل غير مقدور، ومن المعلوم أن المانع الشرعي كالمانع العقلي في نقله الطهارة إلى التيمم.

{وإن كان} الصوم {مستحباً أو واجباً موسعاً وجب عليه الغسل} إذ لا وجه لانتقال الطهارة إلى التيمم بعد تمكنه من الماء عقلاً وشرعاً {وبطل صومه} بمجرد وجوب الغسل، إذ التكليف بالارتماس لا يجتمع مع التكليف بالصوم، فإنه كالتكليف بالصوم مع التكليف بالأكل.

وربما يقال: لا يبطل الصوم بمجرد ذلك لوجود ملاك المحبوبية بناءً على الترتب.

ثم إنه ربما توهم أنه بناءً على كون الارتماس محرماً لا مبطلاً لا يفرق الأمر في وجوب التيمم بين الصوم الواجب المعين وغيره.

بيان ذلك: إن الارتماس إما أن يحرم في المستحب مثلا أم لا.

وعلى الثاني: يلزم اختلاف حقيقة الصوم، بالإضافة إلى أن ذلك خلاف ظاهر الأدلة المطلقة للارتماس، خلافاً للمدارك حيث احتمل

عدم شمول النهي للنافلة.

وعلى الأول: يلزم الحرمة في الارتماس فإذا حرم وجب التيمم.

أقول: في المقام ثلاثة أمور:

الأول: بطلان الصوم بالارتماس، والاحتياج إلى القضاء والكفارة.

الثاني: حرمة الارتماس فقط، فلا يكون إلا من قبيل حرمة السرقة في الصيام بما لا يرتبط بالصوم أصلا.

الثالث: كون الارتماس موجباً لنقص في الصوم دون الإبطال الموجب للقضاء، إذ ليس كل إبطال يوجب قضاءً، فإن مبطلات الصلاة لا توجب إعادة وقضاء في النافلة، كما لا تكون محرمة لفرض عدم وجوب الصلاة، والارتماس من قبيل الأمر الثالث يوجب نقص الصوم مطلقاً، وحرام في الواجب، ولا يوجب قضاءً وإعادة.

فالقائل بالحرمة التكليفية، لا يريد أن يقول بالحرمة في غير واجب، كما زعم المتوهم، ولا يقول بعدم الضرر مطلقاً في المستحب، كما يستفاد من كلام المدارك، بل حاله حال التكلم في النافلة الذي لا يوجب حرمةً ولا قضاءً، ولكنه يورث خلل في النافلة، مع فرق أن النافلة تبطل بالكلام، والصوم لا يبطل بالارتماس.

وعلى هذا يجب الارتماس إذا وجب الغسل، ومما تقدم تعرف أن ما ذكره المستمسك في جواب المتوهم خارج عن كلام المتوهم، إذ

إشكاله يرجع إلى أنه كيف يمكن الجمع بين عدم حرمة الارتماس في النافلة، بناءً على أن الارتماس لا يوجب البطلان مطلقاً، وبين كونه مربوطاً بالنافلة.

(مسألة ٤٣): إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعين بطل صومه وغسله إذا كان متعمداً، وإن كان ناسياً لصومه صحا معاً.

وأما إذا كان الصوم مستحباً أو واجباً موسعاً بطل صومه وصح غسله.

{مسألة ٤٣: إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعين} سواء كان التعيين بالأصل أو بالعارض كبعد الظهر مثلا {بطل صومه وغسله إذا كان متعمداً} بناءً على إبطال الارتماس، أما بطلان الصوم فللارتماس العمدي، وأما بطلان الغسل فللنهي عنه لكونه مفطراً، ولا يجتمع النهي عن العبادة مع الصحة، كما حقق في باب اجتماع الأمر والنهي.

{وإن كان ناسياً لصومه صحا معاً} أما صحة الصوم فلأنه لا يضره الارتماس السهوي، وأما صحة الغسل فلعدم النهي عنه في حال النسيان.

{وإما إذا كان الصوم مستحباً أو واجباً موسعاً} فاغتسل عمداً {بطل صومه} لأن الارتماس مناف له {وصح غسله} لأنه ليس بمنهي عنه، ولا يتوهم أنه في الواجب المعين إذا قصد الغسل عمداً صح غسله، لأن بطلان الصوم حدث بالقصد للمفطر ــ على القول بأن قصد المفطر مفطر ــ فالغسل لا يبطل الصوم حتى يكون منهياً عنه، إذ إتيان المفطر في حال الصيام لا يوجب رفعه حتى يجوز الإتيان بالمفطر ثانياً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(مسألة ٤٤): إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي فإن لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث في الماء أو حال الخروج

{مسألة ٤٤: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي فإن لم يكن} الصوم {من شهر رمضان} يعني الواجب صيامه لا الجائز، لإمكان ذلك فيما إذا كان الصوم مضراً به ضرراً رافعاً للتكليف لا موجباً للإفطار، كما ذكروا ذلك في مسألة الوضوء لمن يضر لا ضرراً بالغاً وهكذا، لأن أدلة الضرر والحرج وما أشبه قد يرفع التكليف الإلزامي وقد يرفع أصل التكليف {ولا من الواجب المعين غير رمضان، يصح له الغسل حال} الارتماس أو حال {المكث في الماء} بحركة نفسه أو حركة الماء الجاري ونحوه.

{أو حال الخروج} قبل أن يخرج، وذلك لأن حال الارتماس يكون هذا العمل مبطلا للصوم وموجباً للغسل، فإنه لا دليل على أن مبطل الصوم الذي ليس بحرام إبطاله لا يمكن أن يكون عبادة، ولذا لو نذر الأكل فيما كان راجحاً، أو وجب عليه الجماع لأنه رأس أربعة أشهر أو ما أشبه، صح أن يكون أول الازدراد والإدخال مبطلاً ووفاءً بالنذر أو الواجب.

فلا وجه لاختصاص المصنف الأمر بحال المكث والخروج، ولعله لأجل المقابلة بالفرع اللاحق، لوضوح عدم الصحة في حال

وإن كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث، لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً، بل يشكل صحته حال الخروج أيضاً لمكان النهي السابق كالخروج من الدار الغصبية إذا دخلها عامداً

الارتماس فيما إذا كان حراماً {وإن كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه} حتى {بعد البطلان أيضاً} إذ لا يجوز الإتيان بالمفطرات ولو بعد الإفطار عمداً عصيانا، كما استفيد من الأدلة {بل يشكل صحته حال الخروج أيضاً، لمكان النهي السابق، كالخروج من الدار الغصبية إذا دخلها عامداً} فإن كلاً من دخول الدار والمكث فيها والخروج منها غير جائز، بمعنى كونها مبغوضاً معاقباً عليها.

أما الدخول والمكث فواضح، لأنهما كانا بالاختيار وبقيا بالاختيار. وأما الخروج ففيه ملاك المبغوضية، ومثله لا يكون مقرباً، وإن لم نقل بالنهي الفعلي عنه، لأن النهي لا يكون إلا للبعث ولا يعقل البعث حينئذ، إلا إذا أجزنا التكليف بالمحال ولو معلقاً على الاختيار، كأن يقول المولى: إذا فعلت كذا يجب عليك أن تكون في آن واحد هنا وهناك، ومن الواضح أنه كما لا يمكن الأمر بالمحال ابتداءً، كذلك لا يمكن الأمر بالمحال على تقدير اختيار شيء، لعدم فرق العقل بين أن يقول المولى اجمع بين النقيضين، وبين أن يقول إذا شربت الماء فاجمع بين النقيضين.

ومن ذلك تعرف أنه لا يمكن أن يقال: إن النهي عن الخروج كان سابقاً ثم سقط.

ولا أن يقال: إن الخروج مأمور به.

ولا أن يقال: إن الخروج مأمور به ومنهي عنه.

ولا أن يقال: إن النهي باق إلى الآن.

ولا أن يقال: إن النهي حادث الآن، مما ذهب إلى كل فريق.

استدل الأولون: بأن الخروج كالدخول والمكث غصب، فهو منهي عنه، لكن لا يمكن بقاء هذا النهي حالا، لأن النهي عن الخروج الملازم للأمر بالبقاء ينافي النهي عن الغصب، ولذا يسقط النهي بمجرد الدخول.

وفيه: سؤال فائدة هذا النهي بعد أن في الأول لا محل له، وبعد ما صار له محل يسقط، فإن قيل إن فائدته لمبغوضيته، قلنا يمكن بيان ذلك بصورة أخرى مما لا محذور فيها.

واستدل الثاني: بأن التخلص من الغصب واجب، ولا يتحقق ذلك إلا بالخروج.

وفيه: إن التخلص إن أريد به الكون في الخارج ـــ أي المكان المباح ـــ فلا دليل على وجوب الكون في المكان المباح، وإن أريد به معنى أن كل حرام تركه واجب وكل واجب تركه حرام، فلا يمكن أن يكون أحد الأمرين مقدمة للأخرى، لأنهما في عرض واحد، ورتبة المقدمة سابقة على رتبة ذي المقدمة.

واستدل الثالث: بأن الخروج مأمور به لأنه تخلص، ومنهي عنه

لأنه غصب، فيكون واجباً حراماً.

وفيه: مضافاً إلى ما حقق في الأصول من عدم إمكان اجتماع الأمر والنهي، ما عرفت في الجواب عن الثاني من أنه ليس بمأمور به.

واستدل الرابع: بأنه فرد من أفراد الغصب المنهي عنه فيكون منهياً عنه، ولا وجه لسقوط النهي إلا توهم الاستحالة، وذلك ليس بمحذور، إذ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

وفيه: ما تقدم أول البحث من أن الأمر بالمحال غير معقول من الحكيم، سواء كان مطلقاً أو معلقاً على شيء باختيار المكلف.

واستدل الخامس: بأنه لم يكن السابق مجالا للنهي، لأنه لم يكن محلا للفعل والترك، بأن الخروج غير مقدور إلا بالدخول، وحيث لا دخول لا يكون الخروج مقدوراً فلا نهي، أما إذا توسط فقد تمكن من الخروج وعدمه فيتوجه النهي.

وفيه:

أولاً: إن القدرة على المقدمة قدرة على ذي المقدمة.

وثانياً: ما عرفت من أن النهي لا يمكن للحكيم.

وبما ذكرنا تعرف النظر في كثير من الكلمات، كما يظهر لمن راجع الجواهر ومنتهى المقاصد والمستمسك وغيرها.

وكيف كان، فالخروج عن الماء كالخروج عن الدار، كالإخراج لمن زنى أو

لاط أو ما أشبه، كلها تقع مبغوضاً قبيحاً، لكن العقل يلزم المكلف بذلك تخلصاً من أشد القبيحين، وأعظم المحذورين، ومثل هذا المبغوض لا يمكن أن يكون مقرباً ومأموراً به.

لا يقال: إن كان هذا الخروج ليس بمنهي عنه، فمن أين يحق للمولى العقاب، وهل يكون العقاب بدون النهي إلا من قبيل العقاب على ما لم يصل إلى المكلف مما هو قبيح عقلا.

لأنه يقال: قد فهم من المناط ونحوه قبح هذا العمل، وأن المولى أعدّ له العقاب، لكنه لا يقدر المولى أن ينهى لكونه لغواً أو شبه لغو، فمثله مثل من ألقى بنفسه من شاهق حيث إنه في وسط الطريق الذي يهبط والأمر خارج عن اختياره، لا يعقل النهي عنه، ومع ذلك يكون قتله لنفسه، الحادث عند اصطدامه بالأرض قبيحاً وموجباً للعقاب.

إن قلت: المشهور إنه لا عمل اختياري للإنسان إلا وهو محكوم بأحد الأحكام الخمسة، فالخروج الاختياري في المقام محكوم بأي الأحكام إذا لم يكن محرماً ولا واجباً كما اخترتم، مع وضوح أنه لا يعقل أن يكون مباحاً أو مستحباً أو مكروهاً.

قلت: مراد المشهور بأن كل عمل اختياري لا بد وأن يكون فيه مناط أحد الأحكام الخمسة، من الحسن التام أو الناقص أو القبح التام أو الناقص أو التساوي، لا أن يكون فعلاً محكوماً

بأحد الأحكام، كما يظهر ذلك لمن راجع كلامهم في هذه المسألة وكيفية نقضهم وإبرامهم، خصوصاً تقريرات الشيخ والكفاية وغيرهما، والكلام في المقام طويل نكتفي منه بهذا القدر.

ثم إن ما ذكره جمع من أنه إذا تاب المتوسط الأرض الغصبية والمرتمس ومن أشبه كان خروجه غير قبيح، لم يعلم وجهه، إذ لا دليل على أن التوبة تمحو القبح، فمثله مثل من دخل دار زيد التي فرشت فيها اللبن الرطبة مما يستلزم الخروج فساد لبنه، فإنه سواء تاب أم لم يتب يكون خروجه المفسد للبنة مبغوضاً لزيد، ومثله لا يصلح مقرباً فتدبر.

نعم ذكر بعض أن المكث والخروج غير منهيين عنه، لا ابتداءً ولا عند حصولهما، إذ ظاهر أدلة الارتماس النهي عن الانغماس لا عن المكث والخروج، بل هما على حالهما الأول من الإباحة، وعليه فلا وجه لبطلان الغسل إذا نواه عند المكث أو في حال الخروج.

لكن هذه الدعوى عهدتها على مدعيها، إذ المتفاهم عرفاً من «لا ترتمس» مبغوضية الارتماس شروعاً وبقاءً وخروجاً، فالنهي عنه من قبيل النهي عن الزنا الظاهر في الأحوال الثلاثة، ولو كان هناك انصراف إلى الشروع فهو بدوي يزول بأدنى تأمل.

{ومن هنا يشكل صحة الغسل في الصوم الواجب المعين أيضاً} تعييناً ولو بالعرض كما بعد الظهر في قضاء رمضان الموسع

سواء كان في حال المكث أو حال الخروج.

مثلاً {سواء كان حال المكث أو حال الخروج} لعدم الفرق بين شهر رمضان وبين غيره فيما إذا كان الارتماس محرّماً، إذ المستفاد من أدلة الارتماس أنه مناف للصوم حرمة، أو حرمة وفساداً في الواجب المعين أصلاً أو عرضاً، أو رافعاً لماهيته بحيث ينافي معه، كما تقدم تقريره بالنسبة إلى الصوم غير الواجب.

(مسألة ٤٥): لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب فإن كان ناسياً للصوم وللغصب صح صومه وغسله، وإن كان عالماً بهما بطلا معاً. وكذا إن كان متذكراً للصوم ناسياً للغصب.

وإن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صح الصوم

{مسألة ٤٥: لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب} بعنوان الغسل {فإن كان ناسياً للصوم وللغصب} أو كان جاهلاً بالغصب، إذ الجاهل بالموضوع كالناسي له في المقام {صح صومه وغسله}، أما صحة صومه فلما يأتي في الفصل الآتي من اختصاص المفطرات بحال العمد، وما صحة غسله فللجهل أو نسيان الغصبية، وكلاهما يوجبان صحة التقرب بالغسل، كما مرّ في باب الوضوء والغسل والتيمم.

{وإن كان عالماً بهما بطلا معاً} والمراد بالعلم مقابل الجهل والنسيان، أي كان عالماً متذكراً، ووجه البطلان واضح، إذ الصوم يبطل بالارتماس، والغسل يبطل بأنه منهي عنه في حال الصوم وفي الغصب أيضاً، فلا يكون مقرباً.

{وكذا إن كان متذكراً للصوم ناسياً للغصب} فإنه يكفي في بطلان الغسل أحد الأمرين: تذكر أنه صائم، أو العلم والتذكر بأن الماء غصب، فلا يضر عدم أحدهما في بطلان الغسل. ومنه يعرف بطلان الغسل أيضاً لو تذكر الغصب دون الصوم.

{وإن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صح الصوم} لعدم الإبطال

دون الغسل

في صورة النسيان {دون الغسل} لتذكر الغصب، والحاصل إنه قد يصحان وقد يبطلان، وقد يصح الصوم دون الغسل، وقد ينعكس، ووجه الكل واضح.

(مسألة ٤٦): لا فرق في بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلاً.

{مسألة ٤٦: لا فرق في بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلاً} وذلك لإطلاق الأدلة الظاهرة في كون الحكم منوطاً بالواقع، من غير مدخلية العلم والجهل فيه، كما هو الشأن في سائر الأحكام، إلا إذا قيد الحكم بالعلم بنحو نتيجة التقييد، كما في القصر والتمام والجهر والإخفات وبعض مسائل الحج، خلافاً للمدارك حيث قال في محكي كلامه: الأظهر مساواة الجاهل له في ذلك ـــ أي للناسي في عدم البطلان ـــ لاشتراكهما في عدم توجه النهي إليهما، وإن أثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه، [١] انتهى.

ولذا أشكل عليه غير واحد، بأنه مناف لحكمهم بعدم معذورية الجاهل في الأحكام، وإلاّ لزم القول بعدم البطلان بالأكل والشرب والجماع جهلاً بالحكم، ولا يقول المدارك بذلك.

والحاصل إن التقييد بالعلم يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، وأدلة الرفع لا تكفي كما حقق في موضعه، ولا مجال للقول بانصراف أدلة الارتماس إلى العالم، وإلاّ لجرى مثله في الأكل وسائر الأحكام ولا يقول بذلك أحد.

(١) المدارك: ص٣٥٢.

(مسألة ٤٧): لا يبطل الصوم بالارتماس في الوحل، ولا بالارتماس في الثلج.

{مسألة ٤٧: لا يبطل الصوم بالارتماس في الوحل، ولا بالارتماس في الثلج} لعدم كونهما ماءً، ووجود الذرّات المائية فيهما لا يوجب الصدق، بل قد عرفت أن إدخال بعض الرأس في الماء غير ضار، واحتمال الضرر تابع للقول بإبطال مطلق الارتماس في أي شيء كان ولو في الدقيق وما أشبه، ولا يقول به أحد، أو لأن في الوحل ذرات الماء، وأن الماء الجامد في حكم الماء الذائب، وكلاهما غير تام، إذ الذرات لا تكفي في الصدق، كما أن الجمود يخرج الماء عن صدق كونه ماءً.

ثم الظاهر إن من له نصف رأس خلقة أو لعارض لا يصدق في حقه الارتماس، لما تقدم من أن العبرة بكل الرأس، إذ النصف الآخر ليس برأس، وإنما رقبة أو باطن رأس مثلاً.

(مسألة ٤٨): إذا شك في تحقق الارتماس بنى على عدمه.

{مسألة ٤٨: إذا شك في تحقق الارتماس بنى على عدمه} لأصالة العدم كيف كان الشك، إلا في أطراف العلم الإجمالي، كما عرفت في بعض المسائل السابقة.

ثم إنه إنما يبنى على العدم في ظرف الشك، إذا لم يكن هناك استصحاب ينقح الموضوع، كما إذا كان مرتمساً قبل الفجر، ثم انفجر الفجر ولم يعلم أنه كان باقياً على الارتماس، أم كان بعض رأسه خارجاً عن الماء، أو كان في هذا المحل الماء ثم تغير بالمحتمل كونه مضافاً مثلاً، فإن الأصل العدم الموجب لتحقق الارتماس.

ويجري في المقام مسألة عدم تنجيز العلم الإجمالي فيما لو علما بأن أحدهما ارتمس، لإجراء كل واحد أصل البراءة، كواجدي المني، إلا إذا انقلب التكليف تفصيلياً، كما إذا كان أحدهما أباً والآخر ابنا ومات الأب، فإن الولد يعلم حينئذ بتوجه تكليف بالصوم إليه إما من جهة ارتماسه بنفسه أو من جهة ارتماس أبيه الذي كلف بقضاء صومه وصلاته.

ولو علم بأن هذا الشيء الذي يرتمس فيه اليوم الماء أو الشيء الذي يرتمس فيه غداً، كان من صغريات العلم الإجمالي التدريجي الذي يقع الكلام في أنه هل يجوز مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يجوز بالنسبة إلى اليوم الأول دون الثاني، ولو ارتكب أحد اليومين فهل له قضاء أم لا؟

الثامن: البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق

{الثامن} من المفطرات: {البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق} على المشهور شهرة عظيمة، بل عن الانتصار والوسيلة والغنية والسرائر والجواهر والمستند والبرهان القاطع والخلاف والمسالك الجامعية وكشف الرموز وحواشي التحرير والروض والمقاصد العلية وشرح الإرشاد وغيرها: الإجماع عليه.

خلافاً للمنقول عن الصدوقين، والسيد الداماد في شرح النجاة، والمحقق الأردبيلي في آيات الأحكام، ومجمع الفائدة، والمحقق الشيخ حسن، والكاشاني في المعتصم، فلم يوجبوا البطلان، بل حكاه في الشارع عن الصدوق وغيره من أعيان القدماء وعن بعض من تأخر من الفضلاء وعن صاحب الكفاية التوقف فيه.

استدل للمشهور بالأخبار المستفيضة، كصحيحة أحمد بن محمد، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة، ثم ينام حتى يصبح متعمداً؟ قال: «يتم ذلك اليوم، وعليه قضاؤه»[1].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: في رجل احتلم أول الليل وأصاب من أهله ثم نام متعمداً في شهر

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٢ باب ١٥ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

رمضان حتى أصبح؟ قال: «يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه»[1].

وموثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل، ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح؟ قال: «يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا» وقال: إنه حقيق (لخليق) أن لا أراه يدركه أبداً»[2].

ورواية سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه قال: «إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بالليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه»[3].

ورواية عبد الحميد عن بعض مواليه، وفيها: «فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه أو إطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه أبداً»[4].

ورواية إبراهيم بن ميمون قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب بالليل في شهر مضان فنسي أن يغتسل حتى تمضي بذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان؟ قال: «عليه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٣ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٣ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٣ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٤٤ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

قضاء الصلاة والصوم»[1]، إلى غيرها من الروايات الآتية في المباحث المستقلة.

وليس ببعيد دعوى تواترها كما عن بعض، كما يظهر لمن راجع الوسائل والمستدرك في هذه الأبواب.

هذا وقد استدل للقول الآخر بالآية، وبجملة الروايات:

أما الآية فقوله سبحانه: ﴿فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكن الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[2] فإن الظاهر أن «حتى» غاية للمباشرة والأكل والشرب، فكما يجوز الأكل إلى الفجر، كذلك يجوز الجماع، فلا وقت للغسل بين الجماع وبين الفجر.

بل ربما يستدل أيضاً بقوله سبحانه: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾[3]، فإن الليل شامل إلى الفجر فلا يبقى وقت للغسل.

وصحيح الخثعمي، عن الصادق (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصلي صلاة الليل في شهر رمضان، ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٤ باب ١٧ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) سورة البقرة: آية ١٧٨.

(٣) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٤٤ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح٥.

وصحيحة عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أجنب في شهر رمضان في أول الليل فأخر الغسل حتى يطلع الفجر؟ قال: «يتم صومه ولا قضاء عليه»[1].

وما رواه الشيخ، عن إسماعيل بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمداً حتى أصبح، أي شيء عليه؟ قال: «لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي، فإن أبي (عليه السلام) قال: قالت عائشة: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أصبح جنباً من جماع من غير احتلام»[2].

وما رواه الصدوق في المقنع، عن حماد بن عثمان، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل وأخر الغسل حتى يطلع الفجر؟ فقال (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب [3]،

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩ الباب ١٣ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٩ الباب ١٣ مما يمسك عنه الصائم ح٦.

(٣) الأقشاب: جمع قشب ككتف، وهو من لا خير فيه من الرجال (منه دام ظله).

يقضي يوماً مكانه»[1].

وما رواه الشيخ عن سليمان بن أبي زينبة قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) أسأله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر؟ فكتب إلّي بخطه أعرفه مع مصادف: «يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه»[2].

ومثله ما رواه الحميري في قرب الإسناد.[3]

ويؤيّد هذه الروايات جملة من الروايات المطلقة الدالة على عدم البأس بالنوم بعد الجنابة.

وجملة من الروايات الدالة على عدم البأس بمن طلب الماء حتى طلع الفجر.

وجملة من الأخبار الحاصرة للمفطر في الأكل والشرب والجماع والكذب وما أشبه، وقد أتى الكلام في الجمع بين هذه الطائفة من الأخبار، وبين الطائفة الأولى.

أما من ذهب إلى القول الثاني فقد حمل الأخبار المتقدمة على التقية، بقرينة رواية المقنع الصريحة في أن القول بالقضاء قول العامة الذين لا خير فيهم، أو على الاستحباب بناءً على ما بنوا

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٩ الباب ١٣ ح٣.

(٢) المصدر: ح٥.

(٣) انظر قرب الإسناد: ص٧٦.

عليه، من أن التقية فيما إذا لم يمكن الجمع الدلالي، وفي المقام ممكن ولا غرر في ذلك، فإن كثيراً من الأمور التي لا مفطرية لها في نظر المشهور، ورد فيها الإفساد والقضاء والكفارة، مع أنها محمولة على الاستحباب، كالذي دل على وجوب القضاء لمن أمذى، والذي دل على أن النظر إلى المرأة من وراء الثوب حتى يتبين له حجم عظامها يوجب الإفطار، وكذا ما دل على الإفطار والقضاء بالنسبة إلى المحرمات الأخر التي لم يذهب المشهور إلى الإفطار بها.

وإما المشهور فقد جمعوا بين الطائفتين بأنحاء، جمع جملة منها الوسائل[1] فقال: فإن كان المراد من هذه الأحاديث ـــ أي أحاديث غير المشهور ـــ ظاهرها وجب الحمل على التقية في الفتوى أو في الرواية لما يأتي، ذكرها الشيخ وغيره، واستشهدوا له بإسناده إلى عائشة، وبعضه يحتمل الحمل على تعذر الغسل وبعضه يحتمل النسخ، وبعضه يحتمل على أن المراد بالفجر الأول، انتهى.

أقول: وأجاب آخرون عن الآية وهذه الروايات المنافية لقول المشهور، بأنها شاذة يخالفها الإجماعات المتكررة في كلامهم، وبأنها بين ضعيفة الدلالة.

أما الآية فقالوا: يقيّد قوله سبحانه ﴿ليلة الصيام﴾ ببعض الليل

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠ باب ١٣ مما يمسك عنه الصائم ذيل ح٨.

بقرينة ما دل على وجوب الغسل و «حتى» غاية للأكل والشرب لا الجماع.

وأما الروايات، فيقال: إن المراد بـــ «الفجر» فيها الفجر الكاذب، والمراد بـــ «نام عمداً» كون النوم عن عمد لا أنه لم يقصد الغسل قبل الفجر، وما أشبه ذلك من الإجابات التي يراها المطلع في المستند والجواهر والمصباح ومنتهى المقاصد وغيرها.

أقول: لو لا إعراض المشهور قديماً وحديثاً عن هذه الروايات، حتى أن المخالف ينحصر في من تقدمت أسماؤهم لكان الجمع بالحمل على الاستحباب أو التقية في روايات المشهور المتعين، إذ صحة سند جملة من روايات غير المشهور، وصراحة دلالتها، وكونها على خلاف التقية تمنع عن المناقشات التي ذكروها، لكن الإعراض القطعي المنكشف عن الإجماعات المتكررة لا يبقي مجالا للعمل بها، والله العالم.

ثم إن التقييد بالعمد في إبطال البقاء على الجنابة، إنما هو لأجل ما يظهر من النص والفتوى من كون البطلان خاصاً بصورة العمد، كما سيأتي تفصيل الكلام في ذلك في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى.

والتقييد بالفجر الصادق، لأنه هو المعيار في الكف عن المفطرات، كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، واحتمال أن

للاستبانة موضوعية، فالعبره بها، لا بالخيط المعترض في الأفق، كما احتمله بعض المحققين، خلاف ظاهر النصوص والفتاوى.

وإن كان ربما يؤيده ما دل على الإمساك، إذا أذن المؤذن، كما في حديث: «وإذا أذن بلال فأمسكوا» وغيره، إذ الأذان لا يكون إلا بعد الفجر، إلا أن هذه الدلالة ضعيفة بعد تصريح النصوص بكون المعيار هو الفجر، والأذان علامة.

وإن كان ربما يعكس الأمر ويجعل هذا حاكماً على ذاك وموسعاً لدائرته، خصوصاً بعد عدم تعارف معرفة الفجر، وعدم تداول الساعات في أوائل الإسلام، فلم يكن الناس يعتمدون إلا على الأذان، ومن الطبيعي الأكل والشرب حتى يسمعوا صوت الأذان خصوصاً بعد عدم إشارة في آية من نصوص الباب الكثيرة على لزوم الاحتياط بالإمساك قبل الفجر وقبل سماع الأذان، هذا وللكلام محل آخر.

هذا وكيف كان، فليس من البقاء العمدي ما إذا كان بصدد الغسل فلم يتهيأ وطلع الفجر فجأة، وإن كان تكليفه التيمم لو علم بذلك، لورود جملة من النصوص بذلك، كالذي رواه الشيخ، بسنده عن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث أنه سأله عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام؟ إنه قال: «إن استيقظ قبل أن يطلع الفجر، فإن انتظر ماءً ليسخن أو يستقي فطلع

الفجر، فلا يقضي صومه»[1]، وقريب منه غيره.

ثم إن البطلان للبقاء إنما هو {في صوم شهر رمضان أو قضائه، دون غيرهما من الصيام الواجبة والمندوبة على الأقوى} وهذا القول هو الذي اختاره جمع من المتأخرين، وهو مقتضى النصوص الآتية.

وهناك أقوال أخر:

الأول: جريان الحكم في الواجب والمندوب مطلقاً، قال في حاشية منتهى المقاصد: اختاره بعض الأواخر واصفاً له بالشهرة، مستنداً في ما اختاره إلى دعوى اتحاد المناط، انتهى.

أقول: مراده باتحاد المناط أن الحكم إذا ثبت في ماهية وكانت تلك الماهية ذات أفراد كان اللازم سراية ذلك الحكم إلى تلك الأفراد، ولذا نقول بأن ما ثبت في الصلاة الواجبة أو الحج الواجب أو الزكاة الواجبة أو ما أشبه، سار في المندوب من هذه العبادات، بدون أن يكون في المندوب دليل خاص، ولا مجال للتمسك بالأصل، وإلا لزم عدم اشتراط المندوب من هذه العبادات إلا ببعض الشرائط التي ذكرت بالنصوص لخصوص المندوب أيضاً، أو كانت في النصوص إطلاق أو عموم يشمل المندوب، ولا يقول بذلك أحد.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٠ باب مما يمسك عنه الصائم ح١.

نعم لو كان هناك دليل خاص استثنى شرطاً أو جزءاً من قسم من أقسام الماهية واجباً كان أو مندوباً، نقول بعدم الاشتراط، لمكان الدليل الخاص.

الثاني: جريان الحكم في مطلق الواجب دون المندوب مطلقاً، اختاره في محكي المصابيح، ناقلاً عليه الشهرة، والجواهر وغيرهما، وعن العلامة في المنتهى نسبة التعميم إلى الأصحاب، وعن مفتاح الكرامة: إني لم أجد في علماء المتقدمين من خالف في ذلك أو تردد سوى المحقق في المعتبر، انتهى.

كما أن هذا القول ربما نسب إلى ظاهر التحرير والقواعد والإرشاد والدروس والجعفرية وجامع المقاصد واللمعة والروضة وكنز العرفان وغيرها، ولعل النسبة نشأت من إطلاقهم للحكم في الواجب.

الثالث: عدم جريان الحكم حتى في قضاء رمضان للأصل، كما يظهر عن محكي المعتبر الميل إليه.

أقول: الذي اختاره المصنف هو الأقوى، ويدل عليه جملة من النصوص الموجبة للخروج عن الأصل الذي عرفت من اتحاد حكم الماهية الواحدة حسب المستفاد عرفاً في صورة عدم استثناء بعض أفرادها، كالصحيح عن حبيب الخثعمي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة أيام إذا

أجنب من أول الليل فأعلم أني قد أجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أم لا أصوم؟ قال: «صم»[1].

وموثقة ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ذلك اليوم تطوعاً؟ فقال: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»[2].

وموثقته الأخرى أيضاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى؟ قال: «يصوم إن شاء وهو بالخيار إلى نصف النهار»[3].

بل ومفهوم الروايات الحاصرة، كصحيح ابن مسلم، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال، الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»[4].

فهذه الروايات دالة على عدم كون البقاء على الجنابة مانعاً عن الصوم التطوعي مطلقاً.

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٧ باب ٢٠ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٧ باب ٢٠ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٧ باب ٢٠ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص١٩ باب ١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

بل ظاهر التعليل في الموثقة جوازه في غير شهر رمضان والواجب المعين.

نعم يجب تقييد ذلك بما دل على عدم الجواز في قضاء شهر رمضان، كصحيح ابن سنان، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل، وهو يرى أن الفجر قد طلع؟ قال: «لا يصوم ذلك اليوم، ويصوم غيره»[1].

وصحيحه الآخر أنه كتب إلى أبي عبد الله (عليه السلام) وكان يقضي شهر رمضان، وقال: إني أصبحت بالغسل، وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر؟ فأجابه (عليه السلام): «لا تصم هذا اليوم وصم غداً»[2].

وموثقة سماعة قال: فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي شهر رمضان، قال (عليه السلام): «فليأكل يومه ذلك وليقض، فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور»[3]. والمراد بهذه الفقرة أن رمضان يجب الإمساك فيه ولو للمفطر الذي عليه الصوم بخلاف غيره، إذ الصوم موسع في غيره حسب الطبيعة الأولية.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٦ باب ١٩ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٦ باب ١٩ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٤٦ باب ١٩ مما يمسك عنه الصائم ح٣، والسقط «شهر».

بل ربما يقال: إن الناظر في أخبار البقاء على الجنابة يطمئن بعدم جريان الحكم في مطلق الصوم، لتقييد غالبها في كلام الراوي أو الإمام بشهر رمضان، ولو كان الحكم عاماً لم يكن وجه للتقييد، كعدم التقييد في أبواب الصلاة والطهارة والحج بقسم خاص غالباً.

لا يقال: ظاهر التعليل بأنه بالخيار إلى الزوال، عدم الصحة فيما لا خيار فيه كالواجب المعين مطلقاً، وعدم الجواز في المندوب عند انتهاء مدة الخيار.

لأنه يرد عليه: إن إطلاق الروايات الحاصرة كاف في كون الأصل عدم ضرر البقاء، إلا ما خرج والخارج شهر رمضان وقضاؤه، والمفهوم المقتضي للضرر في الواجب المعين، وفي وقت انتهاء الخيار في غير المعين ليس بقوة المفهوم في الأخبار الحاصرة، فيقدم مفهوم الحاصرة على هذا المفهوم، ولو وقع التعارض كان الأصل العدم، خصوصاً بعد الإجماع المركب في عدم اختلاف حكم ما قبل الزوال وما بعده في النافلة ونحوها، فالقول بعدم الضرر في ما قبل الظهر، والضرر فيما بعده خلاف الإجماع.

وعليه فاللازم إما الحكم بالضرر مطلقاً، أخذاً بالمفهوم، وهو خلاف المنطوق في ما قبل الزوال. وإما القول بعدم الضرر مطلقاً، وهو وإن كان خلاف المفهوم بالنسبه إلى ما بعد الزوال، إلا أن رفع اليد عنه أهون خصوصاً بعد

وإن كان الأحوط تركه في غيرهما أيضاً، خصوصاً في الصيام الواجب، موسعاً كان أو مضيقاً.

وأما الإصباح جنباً من غير عمد فلا يوجب البطلان

ملاحظة الأخبار الحاصرة، من رفع اليد عن المنطوق.

وبما ذكرنا ظهر ضعف القولين الآخرين، وإن استدل لإطلاق البطلان بتعمد البقاء بأصل وحدة الحكم، وبعض الروايات المطلقة، وخصوص النبوي المروي في محكي المنتهى: «من أصبح جنبا فلا صوم له».

{وإن كان الأحوط تركه في غيرهما أيضاً، خصوصاً في الصيام الواجب} لأن المندوب أخف كلفة، فترك الصيام المندوب تفويت قطعي للثواب، بخلاف الإتيان به جنباً، فإنه تفويت احتمالي، ولا دليل على حرمة نية الصوم جنباً، مثل ما دل الدليل على حرمة الصلاة ندباً جنباً أو غير متطهر {موسعاً كان} الواجب {أو مضيقاً} ولو كان الضيق لسبب عارض كتأخير الموسع إلى أن ضاق وقته.

هذا كله في تعمد البقاء على الجنابة.

{وأما الإصباح جنباً من غير عمد فلا يوجب البطلان} سواء كان عدم العمد بسبب الجهل بالجنابة، أو العلم به ولكن كان نائماً نوماً جائزاً أو ما أشبه، وكأنه لا خلاف في المسألة ولا إشكال، وذلك لما سيأتي في فصل أن المفطرات إنما تكون مفطرة مع العمد، وفي مسائل نوم الجنب، ولما عرفت في نصوص أول المسألة من تقييد الروايات

غالباً بالعمد وما أشبه {إلا في قضاء شهر رمضان على الأقوى} كما نسب إلى جماعة من الأعيان، وعلى هذا يكون حكم قضاء شهر رمضان أشد، إذ الإصباح جنبا لا يوجب البطلان في شهر رمضان ويوجب البطلان في قضائه، واستدل له بصحيحي ابن سنان وموثق سماعة المتقدمان.

خلافاً لآخرين فألحقوا قضاء رمضان برمضان في عدم إبطاله بالإصباح جنبا، واستدل لهم بالأصل، وباتحاد حكم القضاء والأداء، إلا ما خرج بالدليل، إذ القضاء هو الأداء في خارج الوقت.

بل ظاهر «أن الله فرض الصوم شهراً في السنة وجعله في رمضان» من باب تعدد المطلوب، كما يستفاد من بعض الأحاديث، كالقصر في اتحاد حكم القضاء والأداء، إلا ما خرج بالدليل، وبإطلاقات ما دل على عدم ضرر النوم الأول بحديث الرفع، وبما دل على أن «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[1] على ما يأتي من استدلالهم به في فصل اختصاص المفطرات بحال العمد، وبإطلاق خبري ابن بكير.

ففي أحدهما: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار».

وفي الثاني: «يصوم إن شاء وهو بالخيار إلى نصف النهار»، هذا

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٥٢ باب ٣ من قضاء الصلوات ح٣ و ٧، في ج٧ ص١٦٢ باب ٢٤ ممن يصح منه الصوم ح٣ و٦.

وإن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعين به في ذلك.

كله بعد ضعف ما استدل به للقول الأول، لظهور الصحيحين في العمد، فإن الظاهر العرفي من قوله: «ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع»، وقوله: «إني أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر» أنه بقي عالماً عامداً إلى طلوع الفجر، خصوصاً بعد احتمال وحدة الصحيحين وقوة ظهور الأولى منها في العمد.

وأما موثق سماعة فالظاهر منه صورة الاختصاص بالعمد لأنه أوجب القضاء فمثله بالنسبة إلى رمضان، وقد عرفت أن ذلك خاص بالعمد دون غيره، فبقرينة الصدر يقيد الذيل بالعمد أيضاً، أو يحمل على استحباب القضاء في الصدر، واستحباب تبديل ما يريد قضاءه إلى يوم آخر في الذيل، ولو شك في إيجاب ذلك الإفطار فالأصل العدم.

وكيف كان ففي القوة التي ذكرها المصنف (رحمه الله) نظر، {وإن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعين به في ذلك} كما نسب إلى الشيخ والأصحاب، واستدل له بالاحتياط، وباحتمال الإجماع، وببعض المطلقات التي دلت على بطلان الصوم بالإصباح جنبا، كالنبوي المحكي عن المنتهى: «من أصبح جنبا فلا صوم له»[1]، وبذيل موثق سماعة: «فإنه لا يشبه رمضان شيء»، وبأن

(١) المنتهى: ج٢ ص٥٦٥ المسألة ١٠ سطر٣.

وأما الواجب المعين رمضاناً كان أو غيره فلا يبطل بذلك، كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً معيناً أو غيره بالاحتلام في النهار.

الصوم ماهية واحدة فإذا ثبت شيء في قضاء رمضان، كان مقتضى القاعدة ثبوته في مطلق الواجب، وإنما يستثنى الواجب المعين لأنه كرمضان في لزوم أخذه.

أقول: وفي الكل ما لا يخفى، إذ الاحتياط محكوم بالبراءة، واحتمال الإجماع لا يصلح مستنداً، والنبوي قد عرفت ضعفه، وذيل موثق سماعة لا دلاله فيه أصلاً، خصوصاً بعد أن تقدم، إن قرينة الصدر تعطي الاختصاص بالعمد، وكون الصوم ماهية واحدة مما ثبت خلافه بالأدلة، مضافاً إلى أن يقتضي قياس سائر الواجبات برمضان الذي لا يضر فيه البقاء غير العمدي لا بقضائه على فرض التسليم في القضاء، وعليه فالاحتياط استحبابي، كما ذكره المصنف، ولا وجه لجعله وجوبياً، كما في تعليقات جماعة من المعاصرين ومن قاربهم.

{وأما الواجب المعين رمضاناً كان أو غيره فلا يبطل بذلك} البقاء على الجنابة من غير عمد، لما عرفت من اختصاص الدليل بالبقاء العمدي {كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً، معيناً أو غيره، بالاحتلام في النهار} بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه

دعاوي الإجماع في كلامهم متكررة، ويدل عليه غير واحد من النصوص، كرواية ابن ميمون: «ثلاثة لا يفطرون الصائم، القيئ والاحتلام والحجامة»[1].

ورواية ابن بكير: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو؟ فقال: «لا بأس»[2].

وفي نسخة أخرى: «أجنب» بدل «يحتلم».

ورواية عيص بن القاسم، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل؟ قال: «لا بأس»[3].

ورواية عمر بن يزيد قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) لأي علة لا يفطر الاحتلام الصائم والنكاح يفطر الصائم؟ قال: «لأن النكاح فعله والاحتلام مفعول به»[4].

ورواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن بعض مواليه، قال: سألته عن احتلام الصائم؟ قال فقال: «إذا احتلم نهاراً في شهرر مضان فلا ينام حتى يغتسل»[5]، وهذا محمول على الكراهة بقرينة صحيحة

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٥.

ولا فرق في بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابة بالجماع في الليل أو الاحتلام، ولا بين أن يبقى كذلك مستيقظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابة مع العزم على ترك الغسل

العيص المتقدمة.

والرضوي: «وكذلك إن احتلمت نهاراً لم يكن عليك قضاء ذلك اليوم» [1].

ثم الظاهر أنه لا فرق بين أن يعلم بالاحتلام لو نام أم لا، إذ العلم لا يوجب الخروج عن الموضوع.

نعم إذا فعل هو فعلاً أوجب الاحتلام قطعاً لم يستبعد كونه من الإمناء العمدي للانصراف، ولعدم صدق أنه مفعول به، بل هو فاعل له.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون الاحتلام بنكاحه من غير علم، أو إمنائه غيره كزوجته مثلا وهو نائم، أو بالاحتلام المعتاد للإطلاق.

{ولا فرق في بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابة بالجماع في الليل أو الاحتلام} للإطلاق نصاً وفتوى، وخصوص ما صرح بكل منهما، كصحيحي الحلبي والبزنطي وغيرهما {ولا بين أن يبقى كذلك} جنباً {مستيقظاً} حتى أصبح {أو نائماً بعد العلم بالجنابة مع العزم على ترك الغسل} أما عدم الفرق بين الأمرين فلعموم الأدلة نصاً وفتوى، واحتمال شمول رفع القلم عن

---

(١) فقه الرضا: ص٢٠٧ الطبعة الجديدة.

ومن البقاء على الجنابة عمداً الإجناب قبل الفجر متعمداً في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم. وأما لو وسع التيمم خاصة فتيمم صح صومه

النائم، ينفيه أخبار النومات الآتية.

كما أن ما دل على عدم البأس بالنوم، كصحيحة العيص، قد عرفت الجواب عنه.

وإنما قيّد بالعزم على ترك الغسل، لأنه لولا ذلك لم يكن داخلاً في العمد الذي عرفت اشتراط الإبطال به.

{ومن البقاء على الجنابة عمداً الإجناب قبل الفجر متعمداً في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم} كما ذكره غير واحد، بل عن الخلاف الإجماع عليه، واستدل عليه بالمناط، وبأن الظاهر من النصوص اختيار البقاء جنبا سواء كان بعدم الغسل والتيمم مع إمكانهما، أو بالإجناب مع عدم الماء والتراب، أو بالإجناب مع عدم سعة الوقت، أو بالإجناب مع العذر عن استعمالهما.

والظاهر أن في الدليلين كفاية، فلا يرد كون المعلق عليه عدم الغسل الظاهر في تعمد ذلك لا في تعمد سببه لمن لا يقدر.

نعم اللازم تقييد ذلك بالعمد، كما ذكره المصنف، فليس منه ما لو ظن أن الوقت واسع، أو أن أحد الطهورين حاضر، أو أنه لا مانع من استعمال أحدهما.

{وأما لو وسع التيمم خاصة فتيمم صح صومه} لأن التراب أحد الطهورين، وهو وضوء المحدث وغسله، و«رب الماء هو رب الصعيد»، إلى غير ذلك، وسيأتي الكلام فيه في المسألة الواحدة

والخمسين، إنما الكلام في قوله {وإن كان عاصياً في الإجناب} وقد اختلفوا فيه على قولين:

الأول: العصيان، لأن التراب بدل اضطراري، ولا يجوز للإنسان أن يدخل نفسه في الموضوع الاضطراري ليكون محكوماً بحكمه، بخلاف ما إذا كان هناك موضوعان لكل حكم مستقل، كموضوع السفر والقصر والإفطار، وموضع الحضر للتمام والصيام، فإنه يجوز اختياراً إدخال الإنسان نفسه في موضوع السفر ليكون محكوماً بحكمه، بخلاف المواضيع الاضطرارية، كدخول الإنسان نفسه في موضوع المضطر إلى شرب الخمر مثلا، ليحل عليه شربه، فإن الشرب وإن حل لكن إدخال نفسه في هذا الموضوع كان حراماً، وذلك لان ظاهر أدلة الاضطرار عدم وفاء الحكم بتمام المصلحة، وإنما اقتنع المولى بذلك من باب عدم العلاج، ولذا لا يجوز للإنسان أن يفني طهوريته، أو يشد رجله شداً لا يقدر على حلها، مما يضطره إلى الصلاة جالساً، وهكذا سائر أقسام الاضطرار التي هي من هذا القبيل.

الثاني: عدم العصيان، بتقريب أن الكلية وإن كانت تامة في كثير من أقسام الاضطرار، لكنها غير تامة في مثل المقام، إذ المستفاد من أدلة التيمم السعة فيه، ولذا يجوز السفر للتجارة والزيارة وما أشبه فيما يعلم أنه يضطر لعدم الماء إلى التيمم، وكذلك يجوز السكنى في البرية لمن لا يقدر على الوضوء والغسل في الأوقات الباردة وما أشبه،

وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمداً كذلك يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر

وليس ذلك من باب عدم توجه التكليف بالصلاة، فإنه يجوز السفر ونحوه بعد الوقت أيضاً.

وهناك فرق بين مثل المحرمات، وبين مثل المقام، وهذا القول ليس ببعيد.

ثم إن القول بالعصيان إنما هو مع العلم والعمد بعدم سعة الوقت وما أشبه، وإلاّ فليس بعاص قولاً واحداً.

{وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمداً، كذلك يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر} كما عن العماني والمختلف والتحرير والمنتهى والتذكرة والذكرى والبيان والدروس والألفية ومعالم الدين وفوائد الشرائع وجامع المقاصد وحواشي التحرير والإرشاد والجعفرية والطالبية والجامعية ومنهج السداد والروض والمقاصد العلية، وعن الروض والحديقة نسبته إلى المشهور، وعن جامع المقاصد نفي الخلاف فيه، قالوا: وكأنه آراء المتأخرين.

وكيف كان فهناك قول آخر بعدم البطلان، بمعنى عدم اشتراط الصوم بالغسل عن الحيض والنفاس، صرح به العلامة في محكي النهاية، ونفى في المدارك خلوه من قوة، وعن المصابيح إنه قال: إن كتب من عدا الحسن بن عقيل من المتقدمين، كالمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والجمل والانتصار والمراسم والكافي والمهذب

والوسيلة والغنية والسرائر، خالية عن اشتراط الصوم بغسل الحيض والنفاس ووجوبهما فيما يجب منه، وقد ضبطوا في كتاب الصوم ما يوجب القضاء والكفارة أو القضاء وحده، ولم يذكروا ذلك في شيء من القسمين، وإنما ذكروا تعمد البقاء على الجنابة، وإخلال المستحاضة بما يجب عليها من الأغسال، انتهى.

واستدل للقول الأول: باستصحاب بقاء المنع الذي كان موجوداً في حال الحيض والنفاس إلى زمان الغسل، وبأصالة اشتغال الذمة بالعبادة حتى يعلم الإتيان بها كاملة جامعة للشرائط المعلومة والمحتملة، وبالأولوية عن الجنابة فإن الحيض والنفاس يبطلان الصوم إذا حدثا في جزء من النهار، بخلاف الجنابة بالاحتلام ونحوه مما ليس باختياري فإنه لا يوجب بطلان الصوم.

وبخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم»[1].

ورد الجميع، إذ الاستصحاب لا مجال له بعد ارتفاع الدم، خصوصاً بعد أن علمنا بجواز الجماع وغيره بعد الانقطاع، والأصل البراءة كما حقق في محله، لا الاشتغال، والأولوية

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٨ باب ٢١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

ممنوعة، إذ كون الحيض أشد من الجنابة لا يلزم كون المرأة المنقطع عنها الدم أشد حالة من الجنب، وخبر أبي بصير ضعيف لاشتراكه بين الثقة والضعيف، وبعض الشواهد الظنية على أن أبا بصير هذا هو الثقة لا تلحق الخبر بالموثقات، مضافاً إلى ضعف الدلالة، فإن التواني أخص من البقاء بلا غسل ولو عمداً.

أقول: الإنصاف أنه لو لا الشهرة المتأخرة لكان اللازم القول بعدم الإبطال، خصوصاً بعد الروايات الحاصرة للمفطر في الأمور المذكورة، أما بعد شهرة الخبر المجبور بها فلا مجال إلا للاحتياط، أما لفظ التواني فالظاهر صدقه على من لم يغتسل عمداً.

هذا تمام الكلام في الحيض، وأما النفاس فالظاهر أنه كالحيض في الحكم، للقاعدة المستفادة من الأخبار والفتاوى من تساويهما في الأحكام، بل النفاس هو الحيض وإنما يفترق عنه بإمكان كون أقله أقل من ثلاثة، وإن كان كون الطهر الذي بينه وبين الحيض المتقدم أقل من عشرة، كما تقدم الكلام في ذلك في كتاب الطهارة فراجع.

ثم إن القائلين بالإبطال اختلفوا في وجوب الكفارة، فمنهم من أوجبها للتلازم بين القضاء والكفارة مطلقاً، ومنهم من نفاها بحجة عدم الدليل على التلازم والأصل العدم، خصوصاً بعد سكوت خبر أبي بصير في مقام البيان عنها، وهذا القول ليس ببعيد.

ثم إن جماعة خصصوا اشتراط الصوم بالغسل بشهر رمضان، وهذا غير بعيد بعد

فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمم ومع تركهما عمداً يبطل صومها، والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان وإن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً

عدم العلم بوحدة ماهية الصوم، كما عرفت في باب البقاء على الجنابة، وتصريح الرواية برمضان، وشمول الأخبار الحاصره للمفطر لغير رمضان.

اللهم إلا أن يقال: بأن الأصل الموحدة إلا فيما خرج، وليس المقام منه فتأمل، وربما فصل بين قضاء رمضان وغيره بالإلحاق في الأول دون الثاني، للأصل في الثاني.

أما القضاء فلظهور أدلته في أنه كرمضان في جميع الخصوصيات، وهذا وإن كان غير بعيد إلا أنه غير ثابت، وما دّل على أنه كرمضان ليس له هذا العموم، فالأصل هو الأقرب.

وكيف كان {فإذا طهرت} المرأة {منهما قبل الفجر، وجب عليها الاغتسال} إن أمكن {أو التيمم} إن لم يمكن ذلك، لما سيأتي من عموم أدلة التيمم الشامل لمثل المقام، وإلاّ فليس للتيمم دليل خاص في هذه المسألة {ومع تركهما عمداً يبطل صومها} بمعنى الإثم والقضاء، وإلاّ فاللازم الإمساك بقية النهار في شهر رمضان {والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان} لما عرفت من اختصاص النص به {وإن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً} لأنه هو

بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً.

الأداء حقيقة، وإن اختلف عنه وقتاً {بل إلحاق مطلق الواجب} كما عن نجاة العباد بالنسبة إلى النذر المعين ونحوه، وذلك لاحتمال وحدة الماهية بالنسبة إلى أقسام الواجب {بل المندوب أيضاً} لاحتمال الوحدة في ماهية الصوم مطلقاً، إلا ما خرج بالدليل، فالتقييد برمضان في خبر أبي بصير من باب ذكر المصداق، لأن له خصوصية.

بل ربما استدل لذلك بصدق الحائض والنفساء على من انقطع الدم عنهما، ولم تغتسل فما دل على بطلان الصوم بالنسبة إليهما شامل للمقام، وبأن المستحاضة لا تصح صومها بدون الغسل، ففي المقام أولى، ولا يخفى ما فيهما.

إذ الأدلة إنما دلّت على عدم صحة الصوم من المتلبسة بالدم لا كل من صدق عليه الحائض والنفساء، مضافاً إلى أن الصدق ليس في محله.

إذ لو أريد الصدق من باب كون المشتق حقيقة في من انقضى عنه المبدأ، ففيه ما لا يخفى.

وإن أريد الصدق حقيقة فهو خلاف المستفاد من اللغة والشرع من كون اللفظين حقيقة في خصوص المتلبسة بالدم، لذا يقولون النقاء أثناء الحيض بحكم الحيض.

أما مسألة الأولوية عن المستحاضة فممنوعة، إذ المستحاضة بدون الغسل لا يجوز لزوجها مباشرتها، والنقية في باب الحيض قبل الاغتسال يجوز لها المباشرة، مضافاً إلى أن الأولوية تحتاج إلى فهم مناط قطعي هو مفقود كما لا يخفى.

وأما لو طهرت قبل الفجر في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم، أو لم تعلم بطهرها في الليل حتى دخل النهار فصومها صحيح، واجباً كان أو ندباً على الأقوى.

{وأما لو طهرت قبل الفجر في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم، أو لم تعلم بطهرها في الليل حتى دخل النهار فصومها صحيح} لاختصاص النص والفتوى بصورة التواني غير الصادق في المقام {واجباً كان أو ندباً على الأقوى} فما عن كشف الغطاء من تخصيص الصحة بغير الموسع، وعن نجاة العباد من تخصيص الصحة بالواجب المعين دون الموسع والمندوب، وفي حواشي البروجردي والجمال الكلبايكاني والاصطهباناتي وغيرهم من التفصيل محل إشكال وإن كان يمكن الإسناد لها ببعض الوجوه الاعتبارية.

{مسألة ٤٩: يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط الأغسال النهارية التي للصلاة دون ما لا يكن لها} قال في الجواهر: من غير خلاف أجده فيه، بل في جامع المقاصد وعن حواشي التحرير ومنهج السداد والطالبة والروض الإجماع عليه [1]، انتهى.

وعن الذخيرة وبحث الاستحاضة من المدارك أنه ذهب الأصحاب. لكن عن المبسوط والمعتبر والمنتهى التوقف في ذلك.

واختلف القائلون بالاشتراط:

فعن الشيخ وابن ادريس اشتراط صومها بكل ما يجب عليها.

وعن الدروس والمدارك اشتراطه بالغسل النهاري خاصة.

وعن العلامة في بعض كتبه اشتراطه بالغسل للفجر، وعدم اشتراطه بالغسل للظهرين، إذا تجددت الكثرة.

وعن ثاني الشهيدين اشتراطه بما قارنه أو تقدم عليه، لا بما تأخر عنه.

واضطراب كلام جماعة من الفقهاء حول المسألة، والأصل في

---

(١) الجواهر: ج١٦ ص٣٣٢.

ذلك، مضافاً إلى الإجماع المدعى، وأصالة الشغل كما ذكرها جماعة، صحيحة ابن مهزيار قال: كتبت إليه امرأة طهرت من حيضها أو من دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب: «تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك»[1].

وقد أورد على هذه الرواية:

أولا: بأنها ضعيفة لكونها مكاتبة، فيحتمل فيها التقية ونحوها.

وثانياً: بأن الظاهر كون الجواب عن الحيض لا عن الاستحاضة، لقوله (عليه السلام): «تقضي صومها، ولا تقضي صلاتها»، لأن ذلك حكم الحائض، أما المستحاضة فالواجب عليها قضاء الصلاة.

وثالثاً: إنها مشتملة على ما يخالف ضرورة مذهب الشيعة، من كون فاطمة (عليها السلام) لم تك ترى حمرة، كما تظافرت بذلك النصوص.

ورابعاً: بأنها معارضة بالأخبار الحاصرة، وهي أظهر منها دلالة وأقوى سنداً.

---

(١) انظر الكافي: ج٣ ص١٠٤ ح٣، والوسائل: ج٢ ص٥٩٠ ح٧.

وخامساً: بأنها مضمرة فلم يتبين المراد بمرجع الضمير.

وسادساً: باحتمال الاشتباه من الناقل في اللفظ، لأن مثل هذه الرواية وردت في باب الحيض، وهي صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضي الصيام؟ قال: «ليس عليها أن تقضي الصلاة، وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان، ثم أقبل علي فقال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأمر بذلك فاطمة، وكانت تأمر بذلك المؤمنات»[1].

أقول: وقد أجاب المشهور عن هذه المناقشات.

أما الأول: فلأنها صحيحة، ومجرد كون الخبر مكاتبه لا يمنع من الحجية، كما حقق في محله.

والثاني: فلأن الخبر ظاهر في كونه حكم الاستحاضة، وعدم العمل بقطعة من الخبر لا يلزم عدم العمل بسائر فقراته، كما حقق في محله لإمكان التفكيك في الحجية.

والثالث: بأنه لعل أمر فاطمة (عليها السلام) كان لإعلامها نساء المؤمنات، أو أن المراد فاطمة بنت أبي حبيش، بل المحكي عن الفقيه والعلل[2] روايته هكذا: «كان يأمر المؤمنات».

والرابع: بانها أخص من مفهوم الروايات الحاصرة، فيلزم

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٨٩ باب ٤١ من أبواب الحيض ح٢.

(٢) الفقيه: ج٢ ص٩٤ باب ٤٨ من أبواب صوم الحائض ح٢، والعلل: ص٢٩٣ باب ٢٢٤ ح١.

العمل بها دون المفهوم.

والخامس: بأن الإضمار لا يضر بالحجية بعد نقل أصحاب الحديث كالشيخ والصدوق له.

والسادس: بأن الاشتباه خلاف الأصل، والصحيحة مشابهة لهذا الخبر، لا أنها تؤيد الاشتباه في هذا الخبر.

أقول: وهناك وجوه أخر من الإشكال والجواب أضربنا عنها، ومع ذلك كله فالإنصاف أن الفتوى بذلك مشكل، إذ أمثال هذه الإشكالات توجب سلب الاطمئنان بالخبر، وإن كان كل واحد على حده لا يوجب ذلك، ولذا كان احتياط المصنف في محله، ولذا سكت عليه غالب المحشين، أما الإجماع فقد عرفت ما فيه، وأما الأصل فهو البراءة لا الاشتغال، كما مرّ غير مرة.

ثم إن الظاهر من لفظ النص أن الشرط إنما هو الغسل لصلاتي الظهرين والعشاءين، لا لصلاة الفجر ولا بالنسبة إلى أغسال اليوم السابق، ولا بالنسبة إلى أغسال اليوم الآتي، ولا أن اللازم الاغتسال للظهرين فقط دون العشاءين، خلافاً لجماعة حيث قالوا بكل ذلك.

أما بالنسبة إلى التعدي إلى سائر الأغسال، سواء كان فجراً، أو يوماً ماضياً، أو يوماً مستقبلاً، فلدعوى المناط وفهم عدم الخصوصية، وإنما المستفاد من النص منافاة الحدث الأكبر للصيام، وذلك لا يزول

إلا بالأغسال مطلقاً، ولذلك تعدوا إلى الغسل للمتوسطة مع أنها لا يجب عليها إلا غسل واحد، بل الجواهر رمى بالشذوذ من خص الحكم بالكثيرة.

وأما بالنسبة إلى الاختصاص بالغسل للظهرين، فبدعوى أن الغسل المتأخر عن النهار الواجب للعشاءين لا مدخلية له بالنسبة إلى الصوم المتقدم، فإن الأمر لا يعقل أن يؤثر فيما تقدمه.

أقول: حيث إن المناط ليس قطعيا يقع الشك في اشتراط الصوم بغسل الفجر وبغسل اليوم السابق وغسل اليوم اللاحق والغسل للمتوسطة، والأصل عدم الاشتراط، خصوصاً بعد ضعف الخبر، وإن اسم الغسل في كلام السائل لا الإمام (عليه السلام) حتى يعرف المراد منه من الإطلاق الذي يتوجه إليه الإمام أكثر من غير الإمام.

وإما ما ذكره صاحب الجواهر من شذوذ القول باختصاص الحكم بالكثيرة، ففيه: إن ظاهر غير واحد كالجامع والبيان والموجز وشرحه والجعفرية وغيرهم الاختصاص، وإن كان جامع المقاصد ادعى الإجماع على عدم الفرق.

وأما تخصيص الحكم بغسل الظهرين، ففيه: إنه خلاف ظاهر الخبر حيث قال: «من الغسل لكل

فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسطة أو الكثيرة فتركت الغسل بطل صومها، وأما لو استحاضت بعد الإتيان بصلاة الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب لم يبطل صومها

صلاتين» وإشكال تأثير المؤثر المتأخر غير وارد، إذ إنما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى المؤثر الحقيقي لا الاعتباري، كما حقق في مسألة الشرط المتأخر.

ثم إن الظاهر اختصاص الحكم بشهر رمضان دون غيره حتى قضائه لاختصاص النص بذلك، والأصل البراءة فيما عداه، وإن كان التعدي خصوصاً إلى قضائه أحوط، حيث إن طبيعة القضاء والأداء واحدة غالباً.

ومما ذكرنا تعرف أن إطلاق المصنف بالنسبة إلى مطلق الصوم، وكلامه بالنسبة إلى غسل الفجر وبالنسبة إلى المتوسطة إنما هو من باب الاحتياط الذي صدر المسألة به.

{فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسطة أو الكثيرة} دون القليلة التي لا توجب الغسل {فتركت الغسل} عالماً عامداً {بطل صومها، وأما لو استحاضت بعد الإتيان بصلاة الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين} استحاضة كثيرة أو متوسطة {فتركت الغسل إلى الغروب لم يبطل صومها}.

والظاهر أن قوله (فتركت) مربوط بما لو استحاضت بعد

ولا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليلة المستقبلة وإن كان أحوط، وكذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الليلة الماضية بمعنى أنها تركت الغسل الذي للعشاءين لم يبطل صومها لأجل ذلك. نعم يجب عليها الغسل حينئذ لصلاة الفجر فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة.

الظهرين لا بما إذا استحاضت بعد الفجر، إذ الظهرين حينئذ تحتاجان إلى الغسل فعدم الإتيان بالغسل لهما موجب للبطلان.

{ولا يشترط فيها} في صحة صومها {الإتيان بأغسال الليلة المستقبلة وإن كان أحوط} خروجاً من خلاف من أوجب ولاحتمال شمول النص لها {وكذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الليلة الماضية بمعنى أنها لو تركت الغسل الذي للعشاءين لم يبطل صومها} الذي تصومه في اليوم الآتي {لأجل ذلك} لما عرفت من أن المفهوم من الصحيح كون الشرط غسل نفس اليوم، لا اليوم المتقدم أو المتأخر.

{نعم يجب عليها الغسل حينئذ لصلاة الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة} لأنها مأمورة بالغسل حينئذ للنهار، وقد عرفت اشتراط الصوم بالأغسال النهارية، هذا ولكنك خبير بما ذكرنا من عدم الاشتراط بأصل غسل الفجر، فكيف بالغسل الذي وجب من الليلة السابقة، ومن ذلك تعرف حال ما لو لم تغتسل للظهرين في اليوم السابق، وانقطعت الكثرة بما لم تحوج إلى

وكذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال، وإن كان الأحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال والوضوءات وتغيير الخرقة والقطنة، ولا يجب تقديم غسل المتوسطة والكثيرة على الفجر، وإن كان هو الأحوط.

الاغتسال للعشاءين وبقيت بلا غسل حتى اليوم الثاني.

{وكذا لا يعتبر فيها} أي في صحة صومها {ما عدا الغسل من الأعمال} اللازمة لها لإتيان الصلاة {وإن كان الأحوط} خروجاً عن خلاف النهاية وغيرها {اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال والوضوءات وتغيير الخرقة والقطنة} لاحتمال فهم المناط من النص، وأن الصوم مشروط بالطهارة الكاملة المصححة للصلاة بالنسبة إلى المستحاضة، فلو لو تعمل بعض وظائفها لم يصح منها الصوم {ولا يجب تقديم غسل المتوسطة والكثيرة على الفجر} لأن منتهى ما دل عليه الدليل بالمناط لزوم إتيانها بالأغسال الواجبة عليها.

ومن المعلوم أنه لا يجب عليها الغسل قبل الفجر، بل الغسل للصلاة سواء أتي بها قبل الفجر أو بعده {وإن كان هو الأحوط} لاحتمال اشتراط الصوم بالطهارة من الحدث الأكبر، فإذا لم تغتسل قبل الفجر فقد دخلت في الصوم متلبسة بالحدث الأكبر الموجب لبطلان صومها.

بل احتمل في محكي كشف اللثام، تبعاً لنهاية الأحكام،

اشتراط صومها بغسل الفجر خاصة، وكأنه لاحتمال أن الحدث في النهار بمترله الاحتلام، بخلاف الحدث في الليل، فإن البقاء عليه كتعمد الجنابة، ولكنك قد عرفت مفاد النص، فلا وجه لهذا الاحتمال، كما لا وجه للاحتياط الذي ذكره المصنف، والله العالم.

(مسألة ٥٠): الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلاً قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام

{مسألة ٥٠: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلاً قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام} وهذا القول هو المنسوب إلى الإسكافي والشيخ والصدوق وابن سعيد والمعتبر والعلامة وأكثر المتأخرين، بل ربما نسب إلى الأكثر بقول مطلق.

وهناك قول ثان بعدم القضاء، نسب إلى الحلي والنافع، وفي الشرائع وغيرهم.

وقول ثالث بالتوقف، كما هو ظاهر العلامة في التلخيص، واللمعة.

وقول رابع بالتفصيل بين من اغتسل ولو لغير الجنابة كالجمعة فلا يجب القضاء، وبين غيره فيجب القضاء، اختاره المستند ومال إليه ابن العم في التعليق.

استدل للقول الأول: بصحيحة الحلبي، قال: سئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أجنب في شهر رمضان، فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ فقال (عليه السلام): «أن يغتسل ويقضي الصلاة والصيام»[1].

(١) الوسائل: ج١ ص٥٢٣ باب ٣٩ من أبواب الجنابة ح١.

وصحيحة علي بن رئاب، عن إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان، فنسي أن يغتسل حتى تمضي بذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان؟ فقال: «عليه قضاء الصلاة والصوم»[1].

وقد روي ذلك في عدة كتب كما لا يخفى على من راجع الوسائل.

والرضوي: أنه سئل العالم (عليه السلام) عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج رمضان، قال عليه السلام: «أن يقضي الصلاة والصوم إذا ذكر»[2].

واستدل لذلك: بالأصل، وبأن الحدث مبطل إلا ما خرج.

واستدل للقول الثاني: بخبر الجعفريات، بسنده عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) أن علياً (عليه السلام) سئل عن رجل احتلم أو جامع فنسي أن يغتسل جمعة فصلى جمعة وهو في شهر رمضان؟ فقال علي (عليه السلام): «عليه قضاء الصلاة، وليس عليه قضاء صيام شهر رمضان»[3]، ونحوه المروي عن نوادر الراوندي.

وبما دل على عدم القضاء على من نام غير عامد، فإن من

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٤ باب ١٢ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص٥٥٩ باب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح١.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١ ص٥٥٩ باب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح٢.

مصاديق ذلك نسيان الغسل، وبحديث الرفع، وبما دل على حصر المفطر في أمور مذكورة غيره، وبما دل على أن القضا والكفارة إنما يكون بتناول المفطر عمداً، وبالأصل الحاكم على أصل الاشتغال.

واستدل للتفصيل: بمرسل الفقيه: «من أجنب في أول رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان، أن عليه أن يغتسل ويقضي صلاته وصومه إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنه يقضي صلاته وصومه إلى ذلك اليوم، ولا يقضي ما بعد ذلك».

قال في المستند بعد ذكر المرسل، وعدم معلومية سنده عندنا غير ضائر، وبه يقيد إطلاق الأخبار المتقدمة، أن حمل الغسل فيها على غسل الجنابة، وإلاّ كما هو الأولى، فلا تعارض أصلاً بل على المختار من التداخل القهري في الأغسال مطلقاً لا جابة إلى الخبر أيضاً، لتحقق غسل الجنابة، بل لا يكون هذا قولاً مغايراً للقول الأول، انتهى.

أقول: لا بأس بالتفصيل إن لم نقل بالقول الثاني، فإن مرسل الفقيه حجة لما ضمن هو في أوله من حجية ما أورد فيه، وضمانه كاف فيما لم يعلم الخلاف، لكن لا يبعد الذهاب إلى القول الثاني.

وأشكل على ما استدل له، أما الخبر فلضعف أخبار الجعفريات التي بها يحمل خبر المشهور على الاستحباب جمعاً بين الطائفتين، وأما ما دل على من نام غير عامد، فلعدم التنافي بينه

وبين ما دل على قضاء الناسي، إذ تلك النصوص إنما دلت على عدم اقتضاء الجنابة من حيث النوم للإفطار، وهذه النصوص إنما دلت على اقتضاء النسيان للإفطار، فإذا نام بدون النسيان لا يقضي، كما لا تعارض بين الأدلة الاقتضائية والأدلة اللا اقتضائية دائماً.

وأما حديث الرفع فلأنه إن كان أريد به رفع المؤاخذة، فلا ربط له بالمقام، وإن كان أريد به جميع الآثار، كان ما دل على القضاء هنا أخص مطلقاً منه، فيلزم تقييده به، كما يقيد الحديث بما دل على أن نسيان نجاسة الماء لا تفيد في صحة الغسل أو الوضوء، وما أشبه ذلك مما هو أخص من الحديث.

وأما حصر المفطر فقد عرفت غير مرة أنه إضافي يرفع اليد عنه بما دل على زيادة مفطر آخر.

وأما كون القضاء للمفطر العمدي، فإن كان هناك عموم يشمل المقام، يلزم تقييد العموم بهذه الأحاديث.

وأما الأصل فلا مجال له بعد الدليل.

أقول: قد أثبت الحاج النوري (رحمه الله) في خاتمة المستدرك حجية الجعفريات، وأنه من الأصول المعتمدة، فلا وجه لرفع اليد عن الخبر لمجرد أنه في الكتاب المذكور، مضافاً إلى ما عرفت من روايته في نوادر الراوندي.

وأما رد دليل من نام غير عامد بأنه لا اقتضائي، ودليل قضاء

الناسي اقتضائي، ففيه إن ذلك يقتضي أشدية نوم الناسي من نوم غيره، فإذا أجنب ثم نسي ثم نام واتصل نومه بالصباح من غير عمد، بل بناءً منه أن يقوم، كان اللازم عليه القضاء، وإذا أجنب ثم نام بلا نسيان كان صومه صحيحاً، وهذا خلاف إطلاق أدلة النوم جنبا، ولو قيل بذلك لزم القول بأنه لو احتلم في النهار ثم نسي أن يغتسل حتى دخل المغرب كان عليه قضاء ذلك اليوم، لإطلاق صحيحة الحلبي الدالة على وجوب القضاء للناسي، وتقييد صحيحة ابن رئاب لا يوجب تقييد صحية الحلبي لأنهما مثبتتان.

ومن المعلوم أنه لا يقول بوجوب القضاء بالنسبة إلى الفرض المذكور أحد، لأنه يفهم العرف تقدم أدلة الاحتلام في النهار، وأنه لا يوجب شيئاً على إطلاق ما دل على القضاء للناسي، ولو صح الاستدلال بالاقتضاء واللا اقتضاء لكان آتياً في المقام أيضاً.

والحاصل: إن نسبة أدلة القضاء إذا نسي الجنابة إلى كل من أدلة النوم جنبا، ومن أدلة عدم البأس بالاحتلام نهاراً واحدة، فاللازم إما القول بالقضاء فيهما، وإما القول بعدم القضاء فيهما، فإذا ثبت عدم القضاء بالنسبة إلى النوم ناسياً لزم القول بذلك بالنسبة إلى مطلق النسيان لعدم القول بالفصل.

وربما يؤيد ذلك ما دل على أن «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»، فإن النسيان مما غلب الله عليه، وما دل على التعليل بعدم

والأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به وإن كان الأقوى عدمه.
كما أن الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيهما

إبطال الاحتلام، بأنه ليس من فعله وإنما هو مفعول به، بل المناط في نسيان الأكل والشرب والجماع، فالإنصاف أن القول بوجوب القضاء مشكل جداً، وإن كان بعض ما ذكر للقول بالعدم يصلح مؤيداً لا دليلا، هذا خصوصاً بعد ما تقدم من الإشكال في أصل إبطال البقاء العمدي، فغاية الأمر الاحتياط في القضاء.

{والأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به} وفاقاً للجواهر وغيره، لأن الصوم طبيعة واحدة فما ثبت في بعض أفراده من الشرائط، والخصوصيات يثبت في سائر الأفراد.

وهناك قول بالتفصيل بين قضاء رمضان وغيره، لأن القضاء كالمقضي فيثبت في القضاء ما ثبت في المقضي، بخلاف غيره، إذ الأصل العدم بعد اختصاص الدليل بشهر رمضان {وإن كان الأقوى عدمه} سواء القضاء أو غيره من أقسام الواجب وفاقاً للمسند وغيره، للأصل بعد اختصاص الدليل بشهر رمضان، ولا دليل على أن ما ثبت في الشهر ثابت في قضائه، كما عرفت في مسألة البقاء جنباً إلى الصباح.

{كما أن الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيهما

بالجنابة في ذلك} وفاقاً للمستند وغيره {وإن كان أحوط} وفاقاً للجواهر وغيره، أما وجه الإلحاق فواضح لاختصاص النص بالجنابة، فالتعدي إلى غيرها يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، والمناط ليس قطعياً، حتى يمكن أن يستند إليه في حكم مخالف للأصل، ولأدلة حصر المفطر في أشياء مذكورة.

وأما وجه الاحتياط فالمناط وأولوية الحكم بالنسبة إليهما، لأنه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم أن الشرط إنما هو تعمد البقاء كما في الجواهر، وما دل على اشتراط الصوم بالطهارة من الحيض كقول الباقر (عليه السلام) حيث سأله محمد بن مسلم عن المرأة تطهر في أول النهار في رمضان، أتفطر أو تصوم، قال (عليه السلام): «تفطر»، وعن المرأة ترى الدم من أول النهار في شهر رمضان أتفطر أم تصوم، قال (عليه السلام): «تفطر إنما فطرها من الدم»[1]، بتقريب أن المرد بالدم ليس هو وجوده، وإنما الحدث الحاصل لسببه، كما في منتهى المقاصد.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ المناط ليس بقطعي، والأولوية ممنوعة، بل النص المتقدم في عدم الغسل من حدث الحيض خاص بصورة التواني، فالجنابة إن لم تكن أقوى لا تكون أضعف، أما فهم الحدث الشامل للباقي بعد انقطاع الدم عن لفظ «الدم» الوارد في

(١) الوسائل: ج٢ ص٦٠٢ باب ٥٠ من أبواب الحيض ح٧.

الحديث المروي عن الباقر (عليه السلام) فذلك في غاية الخفاء، وبمثله مما لا يفهم العرف لا يمكن الاستناد في إثبات الحكم الشرعي، فما ذكره المصنف وسكت عليه غير واحد من المعقلين تبعاً للمستند وغيره هو الأقرب.

(مسألة ٥١): إذا كان المجنب ممّن لا يتمكن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التّيمم، وجب عليه التيمّم

{مسألة ٥١: إذا كان المجنب ممّن لا يتمكن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمم، وجب عليه التيمّم} كما هو المشهور، وذلك لإطلاق أدلة قيام التيمم مقام الطهارة بالماء، فإن قوله (عليه السلام): «هو أحد الطهورين»[1]، و«يكفيك الصعيد عشر سنين»[2]، و«رب الماء هو رب الصعيد»[3] وما أشبه، يدل على أنه كلما تعذر الماء قام التراب مقامه، ولذا ذهب إلى ذلك المشهور في جميع موارد تعذر الماء، إلا في مثل التأهب حتى قالوا بالتيمّم التجديدي ونحوه.

وربما استدل لذلك بقوله سبحانه: ﴿و لم تجدوا ماءاً فتيمّموا صعيداً طيبا﴾[4].

خلافاً لجماعة، منهم صاحب المدارك استناداً إلى استناد الأمر بالغسل فيسقط بتعذره وينتفي التيمّم بالأصل، قالوا: إن ما دل من الروايات أن التراب كالماء مسلّم، إلا أن الحكم لا

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٨٤ باب ١٤ من أبواب التيمم ح١٥.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٩٨٤ باب ١٤ من أبواب التيمم ح١٢.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٩٨٤ باب ١٤ من أبواب التيمم ح١٧.

(٤) سورة النساء: آية ٤٣.

يثبت موضوعه، فالأدلة إنما دلّت على كون التراب بدل اضطراري، أما أنه يقوم مقام الماء في أي مقام فلا دليل على ذلك هنا، ولو فرض هناك إطلاق، كصحيحة حماد: «هو بمنزلة الماء»، فالمنصرف منه في باب الصلاة لا باب الصوم أو ما أشبه، والآية الكريمة لا إطلاق فيها لأن صدرها: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾[1].

ولو تمسك بالاستصحاب لإثبات وجوب التيمّم بتقريب أن حدث الجنابة والحيض مانع عن الصوم، فيستصحب إلى أن يثبت المزيل الذي هو الغسل أو التيمّم، أشكل عليه بأن كون التيمّم مزيلاً للحدث بالنسبة إلى الصوم أول الكلام.

ثم إن مما يمكن أن يتمسك به لمنع الاحتياج إلى التيمّم فيمن تعذر عليه الغسل، جملة من النصوص، كإطلاق صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث أنه سأل عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام، أنه (عليه السلام) قال: «إن استيقظ قبل أن يطلع الفجر، فإن انتظر ماء ليسخن أو يستقي فطلع الفجر فلا يقضي صومه»[2]، فإنه لو كان التيمّم بدلاً كان اللازم أن يتيمّم فيما إذا احتمل عدم تمكنه من الماء، فعدم تفصيل الإمام والتنبيه عليه دال على عدم وجوبه.

---

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٠ باب ١٤ مما يمسك عنه الصائم ح١.

فإن تركه بطل صومه، وكذا لو كان متمكّناً من الغسل وتركه حتّى ضاق الوقت.

ومثله خبر إسماعيل، أنه سأل الرضا (عليه السلام): عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان، إلى أن قال: قلت: رجل أصابته جنابة في آخر الليل فقام ليغتسل و لم يصب ماءً، فذهب يطلبه أو بعث من يأتيه بالماء، فعسر عليه حتى أصبح، كيف يصنع؟ قال: «يغتسل إذا جاءه ثم يصلي»[1].

وعلى هذا فلا يبعد عدم الاشتراط بالتيمّم، وإن كان الأحوط ما ذهب إليه المشهور {فإن تركه بطل صومه} لأنه من البقاء على الجنابة عمداً.

ثم إنه لو كان فاقد الطهورين صام قطعاً، ولا يحتاج إلى القضاء، بل في حاشية منتهى المقاصد إنهم صححوا من غير خلاف ينقل صوم فاقد الطهورين جميعاً، انتهى، وذلك لعدم شمول ما دل على الطهورين لفاقدهما.

{وكذا لو كان متمكناً من الغسل وتركه حتّى ضاق الوقت} و لم يتيمّم، أما لو تيمّم فلا دليل على البطلان بعد شمول أدلة التيمّم لكل من ضاق وقته، سواءً كان عمداً أم لا.

ومنه يعلم أنه لو ضاق وقت الغسل و لم يتمكن من التيمّم، إذ هو حينئذ من فاقد الطهورين.

اللهم إلا أن يقال بشمول أدلة البقاء عمداً له، لأن من لا يقدر

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٤ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

على التيمّم، إذا ترك الغسل حتى ضاق وقته كان عامداً في البقاء على الجنابة، وهذا القول غير بعيد.

(مسألة ٥٢): لا يجب على من تيمّم بدلاً عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر، فيجوز له النوم بعد التيمم قبل الفجر على الأقوى، وإن كان الأحوط البقاء مستيقظاً لاحتمال بطلان تيممه بالنوم كما على القول بأن التيمّم بدلاً عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.

{مسألة ٥٢: لا يجب على من تيمم بدلاً عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتى يطلع الفجر، فيجوز له النوم بعد التيمّم قبل الفجر على الأقوى} لأن التيمّم إذا كان بدلاً عن الغسل كان حكمه حكم الغسل في عدم إبطاله بالحدث الأصغر كما مرّ تحقيقه في مبحث التيمّم، فالنوم والبول وما أشبه لا يوجب نقضه، بل ينقضه الحدث الأكبر أو وجود الماء ونحوه، وهذا هو الذي اختاره المدارك وغيره.

أما تعليل ذلك بأن انتقاض التيمّم بالنوم لا يحصل إلاّ بعد تحققه، وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل فلا يخفى ما فيه، لأن التحفظ عن النوم أمر اختياري يصح التكليف به قبل تحقق النوم، كما في منتهى المقاصد.

ثم إن صاحب الجواهر وبعض آخر أوجبوا البقاء غير نائم إلى الفجر بناءً على أن التيمم ينتقض بالحدث وقد عرفت ما فيه {وإن كان الأحوط البقاء مستيقظاً لاحتمال بطلان تيممه بالنوم كما} ذهب إليه جمع بناءً {على القول بأن التيمّم بدلاً عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر} ثم إن مقتضى القاعدة على هذا القول أنه لو استيقظ قبل

الفجر يجب عليه التيمّم ثانياً، إذ لا دليل على أنه ليس بقابل للتيمّم ثانياً.

وإن شئت قلت: إنه أما أن نقول بذهاب أثر التيمّم الأول، فيكفي التيمّم الثاني، وإما أن نقول ببقاء أثره، فليس ممن دخل في الصبح جنباً.

فاحتمال وجوب القضاء مطلقاً، لاحتمال كون الحدث المتوسط موجب لبطلان بعض أثر الأول مما لا يبقى له أثر كامل، ولا يبقى للثاني مجال للتأثير الكامل، كما ذكروا في من أحدث بالأصغر في وسط الغسل الترتيبي، حيث لا يصح الإعادة ارتماساً، لأنه لم يتم الغسل الأول، ولا مجال لغسل كامل آخر، لا يخفى ما فيه من الإشكال.

(مسألة ٥٣): لا يجب على من أجنب في النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغسل فوراً وإن كان هو الأحوط.

{مسألة ٥٣: لا يجب على من أجنب في النهار بالاحتلام أو نحوه} كالذي نسي فأجنب نفسه، بل وحتى من أجنب عمداً مما يوجب عليه القضاء والكفارة {من الأعذار} أو غيرها {أن يبادر إلى الغسل فوراً} بلا إشكال ولا خلاف، بل من غير واحد دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه مضافاً إلى الأصل، خصوص موثق بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): «عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم يومه كما هو؟ قال: «لا بأس به»[1].

وصحيحة العيص بن القاسم، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام): عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل؟ قال: «لابأس»[2].

{وإن كان هو الأحوط} بل مال أو أفتى بذلك بعض من قاربنا عصره.

وفي حاشية الجمال الكلبايكاني جعل الاحتياط وجوبياً، وذلك للاشتغال، ولفهم أن الحدث مناف للصوم حدوثاً وبقاءً، ولخصوص خبر عبد الحميد، عن بعض مواليه قال: سألته عن احتلام الصائم؟

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٢ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

قال: فقال: «إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل، وإن أجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل»[1].

والتعليل في خبر عمر بن يزيد: «لأن النكاح فعله والاحتلام مفعول به»، فإن البقاء بلا غسل فعله.

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «وإن لم يتعمد النوم وغلبته عيناه حتى أصبح فليغتسل حين يقوم ويتم صومه، ولا شيء عليه»[2].

أقول: وفي الكل ما لا يخفى، إذ البراءة مقدمة على الاشتغال، وفهم أن الحدث مناف للصوم ليس بفهم عرفي عن الروايات ولذا لم يفهمه الأصحاب، وخبر عبد الحميد مجهول مضمر مرسل فلا يصلح إلا لمثل الكراهة توسعاً في أدلة السنن، مضافاً إلى أن ظاهر ذيله يعطي الاستحباب، وتعليل خبر عمر بمعزل عن معدد هذه المسألة، لأن الخبر في صدد حدوث الجنابة لا بقائها. وخبر الدعائم إنما قال: «حين يقوم» في قبال الغسل بالليل، كما يظهر من صدره، بالإضافة إلى عدم صلاحيته سنداً.

وكيف كان فما ذكره المصنف من الاحتياط الاستحبابي، وأقره غالب المحشين هو الأقرب.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٣ باب ٣٥ مما يمسك عنه الصائم ح٥.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٣ .

(مسألة ٥٤): لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخره أو بقي على الشكّ، لأنه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابة غير متعمّد، ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار. نعم إذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً

{مسألة ٥٤: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه، سواء علم سبقه على الفجر، أو علم تأخّره، أو بقي على الشك}، بأن لم يدر هل أن الاحتلام كان سابقاً أو لاحقاً {لأنه لو كان} الاحتلام {سابقاً} على الفجر {كان من البقاء على الجنابة غير متعمّد} ومثله لا يضر بالصوم نصاً وإجماعاً {ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار} الذي قد تقدم عدم ضرره بلا إشكال نصاً وفتوىً، ولو لم يعلم كان في الواقع منطبقاً عليه أحد الأمرين، وكل واحد منهما غير ضائر كما عرفت.

{نعم إذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً} على رأي المصنف، لإطلاق النص الشامل للقضاء، لكنك قد عرفت الإشكال فيه فراجع.

وإما مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به وبعوضه.

{وأما مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به} لأصالة عدم ضرر البقاء غير العمدي بالنسبة إلى المضيق {وبعوضه} لاحتمال شمول إطلاق قولهم (عليهم السلام): «لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره» حتى للمضيق.

ولكن اللازم تقييد هذا بما إذا أخر الصوم عمداً حيث تنجز القضاء في حقه فيجب الإتيان به ولو بعد العام، أما في غير هذه الصورة فلا، إذ يتبين عدم التكليف بالقضاء، فلو كان له قضاء أربعة أيام، وبرئ من مرضه قبل شهر رمضان بأربعة أيام فصام واحتلم بما ذكر، لم يكن عليه إلا إتمام هذا اليوم، وإلاّ كان القضاء بعد العام داخلاً في مسألة من لم يتمكن من الصيام طول السنة حيث يسقط قضاؤه وعليه الفدية فقط.

ثم إن ضيق الوقت الذي في كلام المصنف أعم من كون الضيق لأجل القرب من شهر رمضان المقبل أو لأجل أنه لا يتمكن بعد هذا اليوم من الصيام لمرض أو نحوه.

(مسألة ٥): من كان جنباً في شهر رمضان في الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال.

{مسألة ٥٥: من كان جنباً في شهر رمضان في الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال} لأنه من تعمد البقاء على الجنابة الذي دل الدليل على عدم جوازه كما تقدم، ودليل رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ لا يشمله، لأن الظاهر منه ما إذا كان توجه التكليف في وقت النوم لا قبله، فهو من قبيل من نام في أرض مغصوبة فإن بقاءه نائماً أيضاً محرم، لأنه باختياره، لا من قبيل من كان نائماً في أرض مباح ثم صارت مغصوبة بأن باعها مالكها الذي كان راضياً بنومه لمن لا يرضى بنومه.

ثم لا يخفى أن قوله (رحمه الله): "لا يجوز له" يراد به ما إذا استمر النوم حتى الفجر، وإلاّ فإن استيقظ لم يكن أزيد من التجري، ثم إن قوله (رحمه الله): "لا يجوز النوم" هو الذي أفتى به جماعة، واستدل له بجملة من النصوص.

الأول: ما في صحيح الحلبي: «ويستغفر ربه»[1]، فإن الاستغفار لا يكون إلا عن ذنب.

الثاني: صحيح معاوية، وفيه: «فليقض ذلك اليوم عقوبة»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٣ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٥ مما يمسك عنه الصائم ح١.

ولو نام واستمر إلى الفجر لحقه حكم البقاء متعمّداً فيجب عليه القضاء والكفارة.

فإن العقوبة لا تكون إلا عن ذنب.

الثالث: خبر إبراهيم بن عبد الحميد، وفيه: «فلا ينام إلا ساعة حتى يغتسل»[1]، فإن النهي عن النوم ظاهر في التحريم.

أقول: لكن الظاهر كون النهي والعقوبة والاستغفار لأجل الورود في الصباح جنباً، لا لأجل النوم.

أما ما ذكره المدارك من الإشكال في الحرمة بأنه لا معنى لتحريم النوم لسقوط التكليف معه، فلا يخفى عدم وروده، لأن ما بالاختيار يتصف بالأحكام.

ثم ذكر المدارك عدم الريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال. وفيه: إنه لا دليل على حرمة العزم على المعصية إذا لم تصدر المعصية، وإذا صدرت فالحرمة لها لا للعزم عليها، وإلاّ لزم عقوبتان، ولا أظن أن يلتزم بها صاحب المدارك ولا غيره.

{ولو نام واستمر إلى الفجر لحقه حكم البقاء متعمّداً فيجب عليه القضاء والكفارة} كما دل على ذلك بالإضافة إلى الشهرة وبعض الإطلاقات كإطلاق موثق أبي بصير وخصوص صحيح البزنطي المتقدم.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٣ باب ١٦ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

وإما إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم، وإن كان من النوم الثاني أو الثالث أو الأزيد، فلا يكون نومه حراماً، وإن كان الأحوط ترك النوم الثاني فما زاد، وإن اتفق استمراره إلى الفجر، غاية الأمر وجوب القضاء أو مع الكفارة في بعض الصور كما سيتبين.

{وإما إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم، وإن كان من النوم الثاني أو الثالث أو الأزيد، فلا يكون نومه حراماً} في صورة اعتياد الانتباه بلا إشكال، ويأتي الكلام في صورة الشك وعدم الاعتياد {وإن كان الأحوط ترك النوم الثاني فما زاد} وما ذكرنا من عدم الحرمة {وإن اتفق استمراره إلى الفجر، غاية الأمر وجوب القضاء أو مع الكفارة في بعض الصور كما سيتبين} في المسألة التالية.

(مسألة ٥٦): نوم الجنب في شهر رمضان في الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام

{مسألة ٥٦: نوم الجنب في شهر رمضان في الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام} لأنه إما نومة أولى أو ثانية أو ثالثة وأكثر، وفي كل صورة إما مع العزم على الاغتسال، أو العزم على العدم، أو التردد، أو الغفلة والذهول.

ثم إنه إنما قيد المصنف المسألة باحتمال الاستيقاظ، لأنه مع العلم بعدمه يكون داخلاً في المسألة السابقة، ولذا زاد الشهيد الثاني في المسالك في كلام المشهور الذين قالوا بأنه إذا كان عازماً لا يجب الغسل، انتهى قوله، مع احتمال الانتباه، وإلاّ كان كتعمد البقاء على الجنابة، كما زاد بعض آخر قيد آخر وهو اعتياد الانتباه، وإلاّ كان كتعمد البقاء.

أقول: ووجه ذلك واضح، فإن النوم فعل اختياري، فإذا نام بدون احتمال الانتباه ولا اعتياده صدق عليه أنه تعمد البقاء على الجنابة بنومه الاختياري، فيشمله ما دل على القضاء والكفارة عند الصدق المذكور، ولعل القيد المذكور مراد الجميع الذين أطلقوا الكلام، لأن اعتباهم لنية الغسل، إن كان من دون اعتبار احتمال الانتباه واعتياده كان اشتراطاً لغواً، فإن من علم أنه لا

فإنه إما أن يكون مع العزم على ترك الغسل، وإما أن يكون مع التردّد في الغسل وعدمه، وإما أن يكون مع الذهول والغفلة عن الغسل، وإما أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتّفاق الاستمرار، فإن كان مع العزم على ترك الغسل أو مع التردد فيه لحقه حكم تعمد البقاء جنباً

ينتبه، أو لم يعتد الانتباه، لا يصدق عليه أنه نوى الغسل.

وكيف كان {فإنه إما أن يكون مع العزم على ترك الغسل، وإما أن يكون مع التردّد في الغسل وعدمه، وإما أن يكن مع الذهول والغفلة عن الغسل، وإما أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتّفاق الاستمرار} إلى الصباح {فإن كان مع العزم على ترك الغسل} كان محكوماً بتعمد البقاء جنباً اتفاقاً، كما في المستند، وإجماعاً كما عن الرياض، وعن المعتبر والمنتهى نسبته إلى علمائنا، لأنه من تعمد البقاء فيشمله ما دل على ذلك من النص والإجماع.

كصحيح الزنطي المتقدم، وفيه: ثم ينام حتى يصبح متعمدا؟ قال (عليه السلام): «يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه»[1]. بل وصحيح الحلبي أيضاً.

{أو مع التردد فيه لحقه حكم تعمد البقاء جنبا} في منتهى المقاصد من غير خلاف ظاهر، وعن المنتهى أنه

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٢ باب ١٥ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

لو نام غير ناو للغسل فسد صومه، وعليه قضاؤه، ذهب إليه علماؤنا، لكن المدارك أشكل في القضاء.

واستدل للمشهور: بأن النائم متردداً كالمستيقظ متردداً إلى أن يفاجأه الصبح، فكما أن هذا يعد عامداً كذلك ذاك، إذ النوم الاختياري مثل الاستيقاظ في عدم إسقاطه للتكليف، وبأن التردد في الغسل ينافي نية الصوم، لأنه إذا كانت الطهارة في أول الفجر معتبره في قوامه، فنيته غير نية الطهارة في الحال المذكورة، ومع عدمهما لا نية للصوم المأمور به.

وبجملة من النصوص المتقدمة، كصحيحة الحلبي: «ثم ينام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح»، وصحيحة أحمد: «حتى يصبح متعمداً»، ورواية إبراهيم: «فنام حتى يصبح»، ورواية سليمان: «ولا يغتسل حتى يصبح»، والرضوي: «وإن تعمدت النوم إلى أن تصبح»، بدعوى أن التعمد وما أشبه شامل للمتردد.

واستدل للقول الآخر: بالأصل بعد بطلان قياس المتردد النائم بالمتردد المستيقظ، وعدم التنافي بين تردد في الاغتسال وبين عزم على الصوم، وتقييد المطلقات بما دل على نفي المفطرية مطلقاً، الموجب للجمع بينهما بتخصيص المفطر بصورة العزم على ترك الاغتسال.

لكن لا يخفى ما في هذه الأدلة، إذ لا وجه للأصل بعد الدليل، والذي يقول إن المتردد النائم كالمستيقظ، لا يريد القياس، بل بيان أن كون النوم مسقطاً لحكم

عدم الاغتسال المستند إلى عدم إرادة الغسل بسبب التردد فيه الموجب لبطلان الصوم، يحتاج إلى دليل مفقود في المقام.

وإن شئت قلت: إن عدم اغتسال المتردد، ودخوله في الصباح بحالة الجنابة موجب لبطلان الصوم، فإسقاط النوم لهذا الحكم يحتاج إلى الدليل، ولا دليل يدل على ذلك.

أما عدم التنافي بين التردد في الاغتسال والعزم على الصوم، فإنما يتحقق بالنسبة إلى من لا يعرف حقيقة الصوم، كعدم التنافي بين عدم الطهارة وبين الصلاة.

أما بالنسبة إلى الواقع عند العالم بأن من مقومات الصوم الطهارة، فالتنافي واضح لا غبار عليه، كالتنافي بين عدم الطهارة والصلاة.

وحديث تقييد المطلقات، أو القول بالمتعارض بين ما يثبت القضاء مطلقاً، الذي له فردان العزم على عدم الغسل والتردد، وبين ما يثبت عدم القضاء مطلقاً الذي له فردان العزم على الاغتسال والتردد فيه، فيقع النزاع بين الطائفتين في مورد التردد، والمرجع أصالة عدم القضاء وما أشبه، وذلك بتخصيص كل طائفة بالفرد الذي هي نص في ذلك الفرد في غير محله، لما عرفت من لزوم تقييد روايات الصحة بعدم العمد جمعاً بين الطائفتين، وحيث إن العمد شامل لصورة التردد، كانت هذه الصورة خارجة عن مطلقات عدم البأس بالإصباح جنباً، فلا وجه للمعارضة، فكيف بتقييد مطلقات القضاء بأدلة عدم البأس، ألا

بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفلة والذهول أيضاً، وإن كان الاقوى لحوقه بالقسم الأخير وإن كان مع

ترى أنه لو قال المولى: من بقي في الدار إلى الصباح فليس عليه شيء، ثم قال: من بقي في الدار متعمداً إلى الصباح كان معاقباً، رأى العرف أن الذي يبقى متردداً سواء كان نام بتلك الحال أم لا، داخلاً في الحكم الثاني، خارجاً عن الحكم الأول، لتخصيص التعمد الذي اشتمل عليه أمره الثاني لأمره الأول.

{بل الأحوط ذلك} أي لحوق حكم تعمد البقاء {إن كان مع الغفلة والذهول} عن الغسل {أيضاً} كما عن ظاهر جماعة لإطلاق بعض أدلة القضاء، ولمنافاة ذلك بنية الصوم {وإن كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير} أي البناء على الاغتسال في حكم النومات كما سيأتي.

وذلك كما اختاره غير واحد، لما قد عرفت من أن المطلق الدال على القضاء مخصص بأدلة العمد، وهي لا تشمل الغفلة، إذ الغافل ليس بعامد، والمنافاة غير متحققة بين نية الصوم وبين الإصباح جنباً غفلة، لإمكان ارتكاز نية الصوم المأمور به في ذهنه مع الغفلة عن مفطر بعينه، كيف وأصل ضرر الجنابة في مثل المقام غير قطعي، فإنما الضار العمد والتردد، وليس هذا مصادرة، بل قد عرفت أن المطلق محكم في غير هاتين الصورتين {وإن كان مع

البناء على الاغتسال أو مع الذهول، على ما قوّينا، فإن كان في النومة الأولى بعد العلم بالجنابة فلا شيء عليه وصح صومه

البناء على الاغتسال أو مع الذهول، على ما قوّينا} من إلحاق الذهول بالبناء لا إلحاقه بالبناء على العدم.

{فإن كان في النومة الأولى} وسيأتي تفسير الأولى {بعد العلم بالجنابة فلا شيء عليه} من قضاء وكفارة {وصح صومه} بلا إشكال ولا خلاف، بل عن المدارك وغيره دعوى الإجماع عليه.

ويدل عليه صحيح معاوية قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يجنب من أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان؟ قال: «ليس عليه شيء»، قلت: فإنه استيقظ ثم نام حتى أصبح؟ قال: «فليقض ذلك اليوم عقوبة»[1].

وصحيح بن أبي يعفور، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح، قال (عليه السلام): «يتم صومه ويقضي يوماً آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه وجاز له»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٥ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٥ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٢.

وصحيح أبي نصر، عن القماط، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عمن أجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح؟ قال: «لا شيء عليه»[1]، بل وغيرها من مطلقات عدم البأس المتقدمة فإنها تشمل صورة عدم العمد.

أما ما عن المعتبر مما ظاهره وجوب القضاء في هذه الصورة أيضاً حيث قال: ولو أجنب فنام ناوياً للغسل حتى أصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه، وعليه أكثر علمائنا، ومستندهم ما روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح؟ قال: «يتم صومه ويقضي يوماً آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه وجاز له»[2]، ومثله روى محمد بن مسلم، انتهى.

فالظاهر كما قال منتهى المقاصد: إنه وقع في العبارة سهو من قلمه الشريف أو قلم الناسخين، وقد سقط منها قوله: «ثم استيقظ ثم نام» بين قوله: «فنام» وقوله: «ناويا»، أو بين قوله: «للغسل» وبين كلمة «حتى».

ويدل على هذا أنه قال بعد أوراق: من أجنب ونام نواياً للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه، لأنه نومه سائغ ولا قصد له

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٨ باب ١٣ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٥ من أبواب مما يمسك عن الصائم ح٢.

وإن كان في النومة الثانية بأن نام بعد العلم بالجنابة ثم انتبه ونام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط دون الكفارة على الأقوى

في بقائه، إلى آخر العبارة، فراجع.

ومنه يعرف أن رد المستمسك له بالأخذ بظاهر العبارة، مبني على عدم السقوط من العبارة.

وكيف كان فلا إشكال في هذا الحكم {وإن كان في النومة الثانية} وفسر المصنف ذلك بقوله {بأن نام بعد العلم بالجنابة ثم انتبه ونام ثانياً مع احتمال الانتباه} احتمالاً معتداً به {فاتفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط} بلا إشكال ولا خلاف عمن يوجبون الإفطار بالبقاء جنباً، بل دعاوي الإجماع عليه مستفيضة.

ويدل عليه جملة من النصوص المتقدمة، التي منها صحيحة معاوية وصحيحة ابن يعفور وغيرهما.

{دون الكفارة على الأقوى} بلا إشكال ولا خلاف، وفي بعض الكتب وصف ذلك بأنه ظاهر الأصحاب، وعن آخر دعوى الإجماع عليه، وذلك للأصل، وسكوت صحيحتي معاوية وابن أبي يعفور في مقام البيان عن الكفارة.

والرضوي: «إلا أن يكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت ولم تغتسل وكسلت، فعليك صوم ذلك اليوم وإعادة يوم آخر مكانه»[1]، وربما قيل بوجوب الكفارة لخبري المروزي

---

(١) فقه الرضا: ص٢٤ سطر ٣٤.

وإبراهيم بن عبد الحميد.

ففي الأول: «إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه»[1].

وفي الثاني: «فمن أجنب في شهر رمضان نام حتى يصبح فعليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه أبداً»[2].

هذا مضافاً إلى القاعدة الثانوية الدالة على التلازم بين القضاء والكفارة.

وأشكل على الجميع، أما الخبران فبضعف السند، وعدم إمكان العمل بظاهرهما، لشموله النوم الأول.

وأما القاعدة فبعدم تماميتها، كما سيأتي.

ولكن لا يخفى أن ضعف السند في خبر المروزي غير ضار، بعد نقله في كتاب الفقيه الذي التزم الصدوق بأن ما ينقله فيه حجة بينه وبين ربه[3]، وعدم العمل بالخبر في النوم الأول، لما عرفت من الدليل تخصيص له، فلا يسقطه عن الحجية.

نعم ظاهر خبر المروزي كون عدم الغسل عمداً، فلا يشمل

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٣ باب ١٦ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤٤ باب ١٦ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٣) انظر الفقيه: ج١ (المقدمة).

وإن كان في النومة الثالثة فكذلك على الأقوى، وإن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفارة أيضاً في هذه الصورة

المقام، ولو شك في ذلك لم يكن ظهور معتد به يؤخذ به، وربما يؤيّد التقييد بالعمد موثق أبي بصير.

ثم إن النومة الثانية كما عرفت هي ما بعد النومة الأولى التي كانت عقب الجنابة، فالنومة التي احتلم فيها مثلا لا تحسب نومة أولى.

وذلك لأن صحاح معاوية وابن أبي يعفور والقماط دالة على عدم البأس حتى بالقضاء في النومة الأولى التي قبل الاستيقاظ، سواء أجنب في ذلك الاستيقاظ، أو احتلم في النومة التي قبل الاستيقاظ، فاحتمال احتساب النومة التي احتلم فيها نومة أولى كما في المستند في غير محله.

{وإن كان في النومة الثالثة فكذلك} فيه القضاء دون الكفارة {على الأقوى} أما القضاء فلا خلاف فيه ولا إشكال، لما قد عرفت في النومة الثانية.

أما عدم الكفارة فهو المحكي عن المعتبر والمنتهى والمدارك، واختاره المستند والشيخ المرتضى والفقيه الهمداني والمستمسك، وجمع من متأخري المتأخرين، للأصل وإطلاق الأخبار الدالة على أن بقاء الجنب لا شيء عليه.

{وإن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفارة أيضاً} كالقضاء {في هذه الصورة} وهذا القول هو المحكي عن الشيخين وابن حمزة وزهرة، والحلبي والحلّي والعلامة والشهيد والمحقق الثاني في جملة من كتبهم، بل عن

الخلاف والغنية والوسيلة وجامع المقاصد الإجماع عليه، بل نسب منتهى المقاصد الإجماع إلى غيرهم أيضاً.

واستدل له بقاعدة التلازم بين القضاء والكفارة، وبالإجماع المتقدم، وبجملة من الروايات كموثق أبي بصير: «ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح، قال: يعتق رقبة»[1] إلى آخره، وخبري المروزي وإبراهيم بن عبد الحميد.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ قد تقدم الإشكال في القاعدة، والإجماع محتمل الاستناد فلا حجية فيه، والموثق صريح في العمد فالاستدلال به في غير محله وإن صدر عن بعض الأعاظم، والخبران ظاهران في العمد كما تقدم.

ولا نقول بدوران الأمر بين تخصيصهما بصورة العمد وبين تقيدهما بالنومة الثالثة حتى يقال كما في منتهى المقاصد لا منافاة بين الأمرين، فتأمل.

بل ربما يستدل لعدم الكفارة بخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «فيمن وطأ في ليل شهر رمضان فليتطهر قبل طلوع الفجر، فإن ضيع الطهر ونام متعمداً حتى يطلع عليه الفجر وهو جنب فليغتسل ويستغفر ربه ويتم صومه وعليه قضاء ذلك اليوم، وإن لم يتعمد النوم وغلبته عيناه حتى أصبح فليغتسل

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٣ الباب ١٦ من أبواب مما يمسك عنه الصائم ح٢.

بل الأحوط وجوبها في النومة الثانية أيضاً، بل وكذا في النومة الأولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه، ولا يعد النوم الذي احتلم فيه من النوم الأول، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابة، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثاني.

حين يقوم ويتم صومه ولا شيء عليه»[1].

{بل الأحوط وجوبها في النومة الثانية أيضاً} لما عرفت من شمول خبري المروزي وإبراهيم له، والقاعدة التي التزم بها جماعة من الفقهاء، {بل وكذا في النومة الأولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه} لاحتمال صدق العمد.

لكن إطلاق النصوص النافية للغسل بعد عدم صدق التعمد إلا فيما إذا كان قاطعاً بعدم الانتباه ينفي ذلك.

{ولا يعد النوم الذي احتلم فيه من النوم الأول، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابة، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول} الذي لا يوجب شيئاً {لا الثاني} الذي يوجب قضاءً، بل وكفارةً على بعض الأقوال.

وقد اختلفوا في المراد بالنوم الأول، فذهب بعض إلى أن المراد به هو النوم بعد العلم بالجنابة، سواء كانت عن احتلام أو غيره، وذهب آخرون إلى احتساب نومة الاحتلام النوم الأول إذا امتدت إلى

(١) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٣.

ما بعد الاحتلام ولو بزمان يسير.

وهناك قول ثالث، بالفرق بين الاحتلام والجنابة العمدية، فالنوم الاحتلامي نوم أول وإن لم يعلم فيه بالجنابة بخلاف الجنابة العمدية، فإن النوم بعدها نوم أول.

والأقوى ما ذكره المصنف، فإنه الظاهر من صحيحة معاوية بن عمار: «يجنب من أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان؟ قال: ليس عليه شيء، قلت: فإنه استيقظ ثم نام حتى أصبح، قال: فليقض ذلك اليوم عقوبة»[1].

وصحيحة ابن أبي يعفور: «الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح؟ قال: يتم صومه ويقضي يوماً آخر»[2] بناءً على ما ذكره المستمسك[3] من بعض النسخ المصححة، ولو شك في صحة أية من النسختين لم تصلح الصحيحة للاستدلال للشك في كل من الزيادة والنقصية، فالمحكم الأصل المقتضي لعدم القضاء في النومة الأولى.

وبقرينة صحيحة معاوية يجب حمل موثق سماعة على العمد أو ما أشبه، وحيث إنها ليست مختصة بالجنابة التي ليست باحتلام كان الفرق بينهما في غير محله، مع ندرة القائل به.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٥ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٤١ باب ١٥ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) المستمسك: ج٨ ص٢٦٥.

ومثل الصحيحة الرضوي، قال: «وإن أصابتك جنابة في أول الليل فلا بأس بأن تنام متعمداً وفي نيتك أن تقوم وتغتسل قبل الفجر، فإن غلبك حتى تصبح فليس عليك شيء إلا أن تكون انتبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانيت و لم تغتسل وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم وإعادة يوم آخر مكانه»[1].

كما يدل على عدم البأس بالنوم بعد الجنابة غير الاحتلام الدعائم: «فيمن وطأ امرأته في ليل شهر رمضان ثم نام، قال: وإن لم يتعمد النوم وغلبته عيناه حتى أصبح فليغتسل حين يقوم ويتم صومه ولا شيء عليه»[2].

وكيف كان، فوحدة المناط في الجنابة من غير فرق بين الاحتلام والجنابة العمدية، بل وغير العمدية كالتي تؤتى ولا تعلم، أو الرجل الذي تأتيه المرأة ولا يعلم، كما يتفق في من ثقل نومه، خصوصاً بقرينة قوله (عليه السلام) في الصحيحة: «عقوبة».

وأصالة عدم القضاء، وحصر المفطر في الروايات الحاصرة، تكفي في الاستناد لما ذكره المصنف تبعاً لغير واحد من أن المراد بالنوم الأول هو النوم بعد العلم، سواء في الاحتلام أو الجنابة.

والظاهر أن المراد العلم الفعلي لا التقديري الارتكازي، فمن يعلم بأنه يحتلم في نومه، أو أن زوجها يأتيها وهي نائمة، لا يحكم بالنوم الذي حدثت فيه الجنابة أنه النوم الأول، وإن امتد إلى ما بعد الجنابة.

---

(١) فقه الرضا: ص٢٤ سطر٣٣.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٣.

(مسألة ٥٧): الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعيّن به، في حكم استمرار النوم الأول أو الثاني أو الثالث، حتى في الكفارة في الثاني والثالث إذا كان الصوم مما له كفارة كالنذر ونحوه.

{مسألة ٥٧: الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به في حكم استمرار النوم الأول أو الثاني أو الثالث حتى في الكفارة في الثاني} إذا قلنا بها في شهر رمضان {والثالث إذا كان الصوم مما له كفارة كالنذر ونحوه}.

ووجه الاحتياط فهم اتحاد الحكم في مطلق ماهية الصوم المعين للقاعدة التي تقدمت الإشارة إليها غير مرة، من أن الماهية الواحدة إذا ثبت الحكم في بعض أفرادها يتعدى منه إلى سائر الأفراد، لفهم العرف عدم الخصوصية لهذا.

ووجه عدم جزمه بالحكم الأصل، وحصر المفطر في الروايات السابقة في أشياء معينة ليس ما نحن فيه منها، والنص خاص بشهر رمضان، فلا وجه للتعدي، خصوصاً بعد أن علمنا الفرق بين رمضان وغيره، بل قد عرفت تصريح النص أنه لا يسبق رمضان شيء، والقاعدة المتقدمة إنما تصح فيما علمنا وحدة الماهية، وذلك مفقود في المقام.

ومنه تعرف وجه التفصيل بين قضاء رمضان بالإلحاق، وبين غيره بعدم الإلحاق، وقد تقدم بعض ما ينفع في المقام فراجع.

(مسألة ٥٨): إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أن حكمه حكم النوم الثالث.

{مسألة ٥٨: إذا استمر النوم الرابع أو الخامس} أو الأكثر {فالظاهر أن حكمه حكم النوم الثالث} في القضاء والكفارة، لعدم فهم العرف خصوصية في النوم الثالث بما هو ثالث في ترتب القضاء والكفارة، واحتمال أن يكون من قبيل «فمن عاد فينتقم الله منه»، لا يمنع الفهم العرفي المستفاد من النص، بل لا يبعد دعوى الإطلاق في جملة من نصوص المقام، ولذا أرسلوه إرسال المسلمات.

ثم الظاهر أنه لا يهدم العدد تجديد الجنابة، فلو أجنب ونام ثلاث مرات، ثم أجنب لم يكن النوم بعده نوماً أولا، كما صرح به الشيخ المرتضى، وأقره الفقيه الهمداني وغيره.

نعم الظاهر أن المعيار في النومات نوم الليل لا النهار، فلو احتلم في النهار، أو أجنب نفسه حراماً أو حلالاً، ثم نام عصراً مرتين، وفي الثانية أو الثالثة امتد نومه إلى فجر اليوم الثاني لم يكن موجباً للقضاء والكفارة للأصل، وانصراف النص عن مثل ذلك، بل في بعض النصوص تصريح بأنه أجنب بليل، ولا مناط، إذ النوم في الليل مظنته الاستمرار، وليس كذلك نوم النهار.

نعم لا يبعد كون نوم الليل بعد الجنابة في النهار له هذا الحكم، لعدم فهم خصوصية كون الجنابة يلزم أن تكون بليل، فتأمل.

ثم

حيث إن الأصل يقتضي البراءة، بالإضافة إلى أدلة حصر المفطر، لا يكون السكر والإغماء والجنون الأدواري وما أشبه في حكم النوم بالنسبة إلى القضاء والكفارة فيما لو أجنب ثم أسكر نفسه أو أغمي عليه بسبب من نفسه أو اضطراراً مرة أو أكثر.

(مسألة ٥٩): الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة.

{مسألة ٥٩: الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة} لما حقق في الأصول من قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ في موضوح الحكم، وكذلك مقتضى عموم أدلة البينة قيامها مقام الجنابة المعلومة، أما لو كان الاستصحاب بالعكس، بأن كان على الطهارة أو قامت البينة بأنه اغتسل ثم تبين الخلاف، فعدم القضاء والكفارة إنما هو من جهة عدم العلم الذي هو مقوم للموضوع.

ولو شك في الجنابة فهل يلزم عليه الفحص، الظاهر ذلك، لما عرفت غير مرة من وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إلا ما خرج، لكن لو لم يفحص لم يلحقه حكم النومات لتعلق الحكم بالعلم المفقود في المقام.

(مسألة ٦٠): ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب في حكم النومات، والأقوى عدم الإلحاق وكون المناط فيهما صدق التواني في الاغتسال، فمعه يبطل وإن كان في النوم الأول، ومع عدمه لا يبطل وإن كان في النوم الثاني أو الثالث.

{مسألة ٦٠: ألحق بعضهم الحائض والنفساء} بعد طهرهما من الدم {بالجنب في حكم النومات} وذلك للأولوية، فإن حدث الحيض والنفاس أكثر قذارة من حدث الجنابة، ولذا يسقط التكليف مع الحدثين بالصلاة والصيام وما أشبه دون حدوث الجنابة، أو لفهم وحدة المناط من أخبار النومات في باب الجنابة، إذ لا فرق في الأحداث الثلاثة في عدم جواز الصلاة والصيام ولمس كتابة القرآن وما أشبه معها.

{والأقوى} وفاقاً للمشهور الذين عنونوا هذه المسألة {عدم الإلحاق}، إذ لا دليل على الأولوية بالنسبة إلى الحدث الباقي بعد النقطاع الدم، فإن الأولوية لو كانت فإنما هي بالنسبة إلى ذات الحدث لا بالنسبة إلى الأثر الباقي بعده، والمناط غير معلوم خصوصاً، والأصل وحصر المفطر في جملة من الروايات في أشياء معينة ينفيان ذلك.

{كون المناط فيهما صدق التواني في الاغتسال، فمعه يبطل وإن كان في النوم الأول، ومع عدمه لا يبطل وإن كان في النوم الثاني أو الثالث} أو ما بعدهما، وذلك لأنه هو المعيار المعلق عليه الحكم في الرواية، وهو خبر

أبي بصير المتقدم، حيث قال الإمام (عليه السلام): «إن طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم»[1].

ومن المعلوم وحدة الحيض والنفاس، ولذا ألحق النفاس به.

ثم إنه لو شك في صدق التواني فالظاهر العدم، لأن القضاء بأمر جديد، لا يثبت إلا مع القطع بالموضوع.

كما أن الظاهر عدم إلحاق غير رمضان به في هذا الحكم لعدم الدليل، بعد أن عرفت مكرراً عدم استفادة وحدة ماهية الصوم مطلقاً من النصوص والفتاوى.

(١) الوسائل: ج٧ ص٤٨ باب ٢١ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(مسألة ٦١): إذا شك في عدد النومات بنى على الأقل.

{مسألة ٦١: إذا شك في عدد النومات بنى على الأقل} لأصالة العدم، ولو علم بعدد من النومات ولكن كان الشك في تقدم الجنابة عليها أو تأخرها عنها كان الحكم ذلك، وربما احتمل هنا إجراء قاعدة الحادثين المجهول تاريخهما أو المعلوم تاريخ أحدهما.

ثم الظاهر عدم جريان حكم النومات فيما لو كان فقد الشعور بسبب غير النوم ، كالسكر أو الإغماء أو ما أشبه، لعدم الشمول النوم لهما، وإن كانا مشتركين مع النوم في فقدان الشعور، وذلك لدوران الحكم في النص مدار النوم، ولا وجه للتعدي إلا المناط، وهو غير مقطوع.

(مسألة ٦٢): إذا نسى غسل الجنابة ومضى عليه أيام وشك في عددها، يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن، وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ.

{مسألة ٦٢: إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه أيام وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن} لأصالة الصحة بالنسبة إلى سائر الأيام التي يشك في الجنابة بالنسبة إليها {وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ} لأنه علم بتوجه التكليف بالصوم إليه و لم يعلم بفراغ ذمته منه.

ثم إنه لا فرق بين كون الشك لأجل الشك في وقت الغسل أو الجنابة أو في عدد الأيام الماضية من شهر رمضان أو في عدد الأيام الباقية منه، مثلاً قد يجنب فينسى الغسل أياماً ثم يغتسل ثم يشك في أن غسله كان في عاشر رمضان أو الحادي عشر منه، أو علم بأن غسله كان في العاشر لكن يشك في أن جنابته المنسية كانت في الخامس من رمضان أو السادس منه.

وقد يجنب في شهر رمضان ثم ينسى الغسل، وبعد الاغتسال يشك في أن غسله كان في ثالث رمضان لأن شهر شعبان كان كاملاً، أو في رابع رمضان لأن شهر شعبان كان ناقصاً.

وقد يجنب في شهر رمضان ثم ينسى الغسل، وبعد الاغتسال في شهر شوال يشك في أن شهر رمضان كان ناقصاً حتى يكون صومه بالجنابة ثلاثة أيام، أو كان رمضان كاملاً حتى يكون صومه بالجنابة

أربعة أيام، وربما يحتمل جريان الاستصحاب في بعض الصور، لكنه ليس في محله كما لا يخفى.

(مسألة ٦٣): يجوز قصد الوجوب في الغسل وإن أتى به في أول الليل، لكن الأولى مع الإتيان به قبل آخر الوقت أن لا يقصد الوجوب بل يأتي به بقصد القربة.

{مسألة ٦٣: يجوز قصد الوجوب في الغسل وإن أتى به في أول الليل} لأن التكليف بالغسل إنما توجه إلى الجنب في الليل، وإذا توجّه التكليف كان واجباً، فليس من قبيل الغسل قبل دخول وقت الصلاة، إذ لا تكليف بالطهور قبل دخول الوقت، فإنه إذا زالت الشمس وجبت الصلاة والطهور، واحتمال أن التكليف بالصيام لا يتوجه إلا في أول جزء من النهار، والطهارة ما أمر بها في هذا الجزء، فليس الطهور واجباً قبل ذلك، فلا وجه لنية الوجوب، في غير محله، إذ الطهور مقدمة وهي لا تتأتى إلا قبل الفعل والمفروض أن الفعل يبدأ من أول جزء من النهار، فعدم الوجوب ينافي ذلك، كما لا يخفى.

{لكن الأولى مع الإتيان به} أي بالغسل {قبل آخر الوقت} أي بمقدار يأتي بالغسل كما لو كان مقدار وقت غسله خمس دقائق وأتى به قبل عشر دقائق من طلوع الفجر مثلاً {أن لا يقصد الوجوب، بل يأتي به بقصد القربة} لأحتمال أن يكون الوجوب قبل آخر الوقت، إذ لا تنجز للتكليف قبل الضيق، لكن لا يخفى ما في هذه الأولوية، إذ لا دليل على لزوم الضيق في الوقت.

وكيف كان فحكم غسل الحائض والنفساء والتيمم البدل من الغسل أيضاً ذلك.

وهل أن التكليف بالغسل يأتي في الليل حتى أنه

اذا أراد الغسل في النهار المتقدم فيما لو أجنب في النهار كان مستحباً، كما في من لا تجب عليه الصلاة في المغرب، إما لأنه قبل البلوغ ويبلغ مع أذان الصبح، أو في من يجن مع أذان المغرب ولا يستفيق إلا مع أذان الصبح أو ما أشبه ذلك، أم أن التكليف بالغسل يأتي بعد الجنابة سواء كانت ليلاً أو في النهار السابق على الليل، احتمالان، من أن التكليف بالصوم بأصل الشريعة المقتضي لسبقه على الليل فيجب، ولذا يأتي به بنية الوجوب، ومن أن الظاهر من الأدلة أن الغسل إنما يجب ليلا.

ولا يبعد الأول، إذ الظهور المذكور لو سلم فإنما هو من باب الغالب.

ثم إن قصد الوجوب إنما هو مع وجوب الصوم، أما مع استحبابه كما في المميّز أو الذي يجوز له كل من الصوم والإفطار كالأضرار اليسيرة على ما ذكروا من أنّها ترفع وجوب الصوم لا أصل شرعيته بمقتضى قاعدة الامتنان الرافعة للتكليف الالزامي لا أصل التكليف، فالظاهر عدم صحة قصد الوجوب، إذ لا وجوب للغسل في المميز مطلقاً، وفي المكلف قبل دخول الوقت للصلاة.

(مسألة ٦٤): فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم فيصح صومه مع الجنابة أو مع حدث الحيض أو النفاس.

{مسألة ٦٤: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم، فيصح صومه مع الجنابة أو مع حدث الحيض أو النفاس} إذ الطهور إنما يجب إذا كان المكلف متمكناً منه، فإنه لا تكليف بغير المقدور، والصوم ليس مشروطاً بالغسل فيما لا يتمكن الملكف من الطهور، إذ أدلة الغسل مخصوصة بصورة الإمكان.

وإن شئت قلت: إن إطلاق أدلة الصوم وانصراف أدلة الغسل إلى صورة إمكان الغسل يوجب تقييد وجوب الطهور بصورة الإمكان، فالإطلاق فيما عدا صورة الإمكان محكّم.

فلا يقال: إن المشروط عدم عند عدم شرطه، فلا وجوب للصوم في صورة عدم التمكّن من الطهور.

كما ربّما يقال ذلك بالنسبة إلى الصلاة، إذ الأخبار الناهية عن الصلاة بدون الطهور دلت على مبغوضية الصلاة بدونه، وليس كذلك الغسل في باب الصوم، ولذا لو صلى بدون الطهور ولو نسياناً كانت الصلاة باطلة بخلاف الصوم.

ولكن لا يخفى أن صحة الصوم بدون الطهورين خاص بصورة تعين الصوم، إذ لولاه لما كان الصوم الفاقد للشرط واجباً حتى يصح الإتيان به بدون الطهور.

وعليه فلو كان الصوم مرفوعاً امتناناً كما عرفت في المسألة السابقة

مما يجوز كل من الإتيان به وتركه، لكون الضرر يسيراً بقدر رفع الإلزام لا بقدر تحريم الإتيان بالصوم، فهل يحرم لأنه بلا شرط، أو لا لأنه إذا جاز صوم شهر رمضان بدون الطهور في صورة الوجوب جاز في صورة الاستحباب، لوحدة حقيقة شهر رمضان وجوباً وندباً. وكذلك في الطفل المميز والشيخ والشيخة فيما جاز لهما الصوم والإفطار، احتمالان، وإن كان الثاني أقرب.

(مسألة ٦٥): لا يشترط في صحة الصوم الغسل لمس الميت، كما لا يضر مسه في أثناء النهار.

{مسألة ٦٥: لا يشترط في صحة الصوم الغسل لمس الميت} لأصالة عدم الاشتراط بعد كون الدليل خاصاً بالأغسال الأربعة فقط، واحتمال أن معنى وجوب الغسل للمس اشتراط العبادة به، في غير محله، بعد أصل العدم، وإن قلنا به في باب الصلاة، لانصراف الوجوب إلى الوجوب الشرطي لا الوجوب تعبداً، أو لو لم يكن عليه صلاة كالحائض ونحوه.

{كما لا يضر مسه} أي الميّت {في أثناء النهار} نهار الصوم إذ لا ينافي المس الصوم.

{مسألة ٦٦: لا يجوز إجتناب نفسه في شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال والتيمّم} كما هو المشهور، كما أفتى بذلك الجواهر والمستند ومنتهى المقاصد وغيرهم، وذلك لأن أدلة الإصباح جنباً شاملة له، فإنه من الإصباح متعمداً، وبهذه الأدلة يخصص عموم قوله سبحانه: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾[١].

وقوله سبحانه: ﴿فالآن باشروهن﴾[٢] إلى قوله: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[٣].

والإشكال في أن مقتضى الغاية جواز المباشرة إلى التبيّن، إشكال في أصل عدم جواز البقاء، لا فيما نحن فيه كما لا يخفى.

وعليه فلا فرق بين ضيق الوقت عن كل الغسل والتيمم أو بعضه، لأنه غير متطهر بعدم عدم تمام الغسل أو التيمم، ولو أجنب والحال هذه كان من تعمد البقاء، وهل أن في حكم ذلك ما لو كان عدم التمكن من الغسل والتيمم لأجل عذر آخر لا لضيق الوقت،

(١) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة: آية ١٨٧.

بل إذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمم

كما لو كان فاقد الطهورين بذاته لا لضيق الوقت، أو كان له عذر آخر من استعمال الماء والتراب؟ احتمالان، من أنه من تعمد البقاء، ومن أن المنصرف من الأدلة غير هذه الصورة، خصوصاً إذا طال فقده لهما، كمن حبس وزوجته في سجن من خشب حيث يفقد الطهورين لمدة طويلة.

اللهم إلا أن يقال: إن الفاقد لهما تكليفه التيمم على بعض ملابسه وما أشبه مما ذكروه في باب التيمم.

{بل} لا يجوز إجناب نفسه {إذا لم يسع} الوقت {للاغتسال ولكن وسع للتيمم} قال في الجواهر[1]: وإن وسع التيمم فقط عصى وصحّ الصوم على إشكال، أما على مذهب المدارك الذي لا يرى قيام التيمم مقام الغسل، لأن الأمر إنما هو بالغسل لا بالتيمم، فواضح لأنه من الإصباح جنباً إذ لا يقوم التيمم مقامه حينئذ، وأما على مذهب من يرى قيام التيمم مقام الغسل في المقام لإطلاق أدلة البدلية، فالعصيان إنما هو لأجل أن المنصرف من أدلة عدم جواز البقاء عدم الجواز إلا بالغسل، وصحة الصوم لأنه لم يدخل الصباح بلا طهور، فهو من قبيل من أراق ماءه في الوقت ثم تيمم وصلى، فإن صلاته صحيحة وإن كان عاصياً بإراقة الماء.

وإن شئت قلت: إنه لا يجوز للإنسان أن يخرج نفسه من

(١) الجواهر: ج١٦ ص٢٤٤.

موضوع الاختيار إلى موضوع الاضطرار، وإن كان العمل في حال الاضطرار صحيحاً، فإن الإجناب مع عدم سعة الوقت إخراج نفسه من موضوع الطهارة الأولية إلى موضوع الطهارة الاضطرارية.

ثم إن مقتضى ذلك عدم جواز الإجناب إذا كان هناك مانع آخر عن الماء، غير ضيق الوقت كالمرض وعدم الماء وما أشبه، لكن الظاهر وجود الإشكال في أصل المسألة، ولعل إشكال الجواهر كإشكال ابن العم في تعليقه ناظر إلى هذا، إذ الأدلة إنما دلت على عدم جواز الإصباح جنباً وليس المتيمم تيمماً صحيحاً للعذر ممن أصبح جنباً، وهل أفتى أحد لعدم جواز المريض سنوات أو فاقد الماء كذلك بعدم إجناب نفسه.

والقول بالفرق بين فاقد الماء والمريض وبين ضيق الوقت خلاف إطلاق الأدلة من الجانبين، فإنه إن قلنا بأنه من موضوع الاضطرار الذي لا يجوز إلقاء النفس فيه كان اللازم عدم الجواز فيهما، وإن قلنا إن المستفاد من أدلة التيمم السعة، كما ربما يستفاد من فتواهم بجواز السفر وإن علم أنه يبتلى بالتيمم كما كان هو الغالب في الأسفار القديمة، كان اللازم الجواز فيهما، أي في صورتي الضيق وسائر الأعذار عن استعمال الماء، وهذا لا ينافي عدم جواز إراقة الماء لمن لا يجد غيره مما يسبب اضطراره إلى التيمم بعد دخول الوقت، لأن الأمر بالطهارة المائية حينذاك منجز.

ولو ظن سعة الوقت فتبين ضيقه فإن كان بعد الفحص صح صومه

بل ربما يقال: إن الشارع لم ينه عن الإجناب بل أمر بالغسل لمن كان جنباً، فإذا أجنب نفسه وكان له عذر عن استعمال الماء انتقل إلى التيمم {ولو ظن} عدم سعة الوقت ثم تبين سعته كان تجرياً وصح الصوم بعد الغسل بلا إشكال إذا لم يشمله دليل عدم جواز الإجناب، وإن كان ظاناً بأنه من مصاديق الدليل المذكور، ومثله ما لو علم جهلاً مركباً عدم السعة، وكذلك ما لو كان الظن أو القطع بالنسبة إلى سائر الأعذار، كما لو قطع عدم وجود الماء وما أشبه.

ولو ظن {سعة الوقت فتبين ضيقه فإن كان بعد الفحص} المسقط للتكليف {صح صومه} بلا إشكال لأنه ليس من متعمد البقاء على الجنابة حينئذ.

ثم إن القول بالفحص إنما هو عند من يرى وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية مطلقاً، أو من ما كان من هذا القبيل كباب الخمس والزكاة والاستطاعة وما أشبه، وإلاّ كان اللازم القول بالاستصحاب خصوصاً عند من يرى جواز الأكل والشرب وإن شك في دخول الصباح، بل رأى الفجر أحد الصديقين ولم يره أحدهما الآخر كما هو مضمون بعض الروايات.

ثم إن صحّة الصوم في صورة الفحص لا فرق فيها بين فاقد الماء أو كليهما أي التراب والماء، ضيقاً أو لعذر آخر، وذلك لما عرفت من

وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط.

التاسع من المفطرات: الحقنة بالمائع ولو مع الاضطرار

أنه ليس من البقاء على الجنابة عمداً الذي هو مدار العصيان والقضاء {وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط} لأنه متعمد البقاء، وإنما احتاط لإشكالهم في وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، أو في مسألة الصوم خاصة، لمكان بعض الروايات الدالة على جواز الإتيان بالمفطر مع الشك في طلوع الفجر.

ثم إن السيد جمال الكلبايكاني علق على هذا الاحتياط: بأنه لا يترك، ووجهه غير واضح بعد بنائهم على أن الاحتياط المطلق وجوبي، ولم يسبق من المصنف فتوى بالجواز حتى يكون ظاهر الاحتياط الاستحباب.

ثم إن ما ذكر من الأحكام آت في كل من الفاعل والمفعول، ولو كان لأحدهما العذر دون الآخر من استعمال الماء، أو كان الوقت ضيقاً بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر، كان لكل حكمه، كما لا فرق بين الإجناب عن الحلال أو الحرام.

{التاسع من المفطرات: الحقنة بالمائع ولو مع الاضطرار} عدم جواز الحقنة تكليفاً إلا في صورة الاضطرار هو المشهور بين الأصحاب، بل لم ينقل الخلاف إلا من ابن الجنيد، حيث قال: يستحب الامتناع من الحقنة لأنها تصل إلى الجوف.

أما كونها مفسدة للصوم فهو المشهور أيضاً، خلافاً للجمل والاستبصار والنهاية والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والمسالك والروضة والمدارك والمستند وبعض آخر، والأقوى هو المشهور في الأمرين كما اختاره الماتن.

ويدل عليه صحيحة البزنطي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان؟ فقال: «الصائم لا يجوز له أن يحتقن»[1].

فإن الظاهر من عدم الجواز الحكم الوضعي أي الإفساد، ومن المعلوم أن الإفساد حرام، وإلاّ فلو كان المراد الحكم التكليفي لجاز في صورة العلة التي هي عبارة عن الاضطرار، إذ ما من شيء حرمه الله إلاّ وقد أحله لمن اضطر إليه.

وخبر دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «نهى الصائم عن الحقنة» وقال: «إن احتقن أفطر»[2].

والصدوق في المقنع، قال: «ولا يجوز أن يحتقن»[3]، والمقنع مضمون الروايات، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٧ باب ٥ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٥.

(٣) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص١٦ سطر ٢٧.

والرضوي قال: «ولا يحتقن»[1]، في سياق ما لا يجوز للصائم.

استدل القائل بالجواز: بالأصل، وببعض الأخبار الآتية في الجامد، وبما دلّ على حصر المفطر في أمور مخصوصة.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأصل مرفوع بالدليل، والأخبار الآتية ظاهرة في الجامد، ولو كانت مطلقة لزم تخصيصها بالصحيحة، وما دل على حصر المفطر إن سلم المفهوم لها، كان اللازم تقييد المفهوم بالصحيحة.

واستدل القائل بعدم الإفساد: بالأصل، قال في محكي المعتبر: والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم، لاحتمال أن يكون حراماً، لا لكون الصوم يفسد به، انتهى.

وقد عرفت جواب الأصل فيما تقدم، كما عرفت وجه دلالة الصحيحة على الفساد، مضافاً إلى خبر الدعائم الصريح في الأمرين، وكيف كان فما تقدم هو الأقرب.

والظاهر عدم الفرق بين القليل والكثير، إذا صدق اسم الحقنة.

أما ما يصل من الماء إلى الجوف حسب المتعارف حيث الدخول في الماء فلا ينبغي الإشكال فيه، كما لا ينبغي الإشكال في عدم الفرق

---

(١) فقه الرضا: ص٢٦ سطر ٤.

بين أقسام المائع، المطلق والمضاف، والأجسام السائلة كالدهن وما أشبه.

نعم الاحتقان بالريح وما أشبه مما يسمى احتقاناً حالاً، الظاهر عدم ضرره، لأنه لا يصدق عليه الاحتقان عرفاً، وإن سمي احتقاناً مجازاً، والظاهر عدم الفرق في الاحتقان بين الإدخال من الدبر أو من ثقبة هناك قريبة منه، أو بواسطة الأبرة التي تعمل عمل الاحتقان في الإدخال من نفس المخرج، لكن من أعلى أو أسفل منه.

أما الإدخال من الإحليل أو الفرج أو ما يشك كونه دبراً كما في الخنثى، أو بواسطه التزريق من البطن إلى المعدة أو الظهر أو ما أشبه، فالأصل جوازه تكليفاً ووضعاً، إلا إذا فهم المناط القطعي في بعض الأمور المذكورة.

ولا يختصّ الاحتقان بالقنينة وما أشبه، فإذا حصل الاحتقان بالضغط وما أشبه كان كذلك، ولو من الاضطرار {إليها لرفع المرض} لإطلاق الأدلة.

نعم الاضطرار يرفع الحكم التكليفي، ولو دار الأمر بين الشرب أو الحقنة فالظاهر عدم الفرق لإفساد كليهما للصوم.

{ولا بأس بالجامد} كما عن المشهور، خلافاً لمن قال بالحرمة دون الإفساد كالمعتبر، أو الفساد أيضاً مع القضاء، كما عن المختلف وغيره، أو مع الكفارة أيضاً كما عن إطلاق الجمل للسيد حكايته، والأقوى هو المشهور.

وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً.

ويدل عليه بالإضافة إلى الأصل والأخبار الحاصرة ــ بعد عدم شمول الصحيحة السابقة للجامد، لأن الاحتقان ظاهر في المائع ــ جملة من النصوص، كصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان؟ فقال (عليه السلام): «لا بأس»[1].

وموثقة ابن فضال، قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام): ما تقول في التلطف يستدخله الإنسان وهو صائم؟ فكتب: «لا بأس»[2].

قال في المجمع: التلطف هو إدخال شيء في الفرج مطلقاً، وفي الوسائل روايته «في اللطف» وفي أخيره «لابأس بالجامد»، وروايته عن الشيخ «في التلطف من الأشياف».

{وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً} وفاقاً لمن تقدم، ولاحتمال شمول الاحتقان له، ولأنه قد أدخل في جوفه المفطر فيكون كما لو ابتلعه.

وفي الكل ما لا يخفى، لأن الاحتقان أولاً منصرف عن الجامد أو موضوع لغيره، ولو فرض العموم لزم تقييده بما تقدم في صحيحة ابن جعفر والموثقة، ومعه لا مجال للمقايسة بالابتلاع.

(١) الوسائل: ج٧ ص٢٦ باب ٥ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٦ باب ٥ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(مسألة ٦٧): إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول في الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً وإن كان الأحوط تركه.

{مسألة ٦٧: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول في الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً} لانصراف الاحتقان عنه، بل هو من قبيل الذهاب في الماء الذي يستلزم دخول شيء منه في أوائل الدبر مع أنه جائز قطعاً.

{وإن كان الأحوط تركه} لاحتمال الصدق، والفرق بينه وبين الدخول في الماء بالجواز هناك للنص بخلاف المقام، ولا فرق في الاحتقان كما عرفت بين إدخال المحقنة أو الضغط المصعد للماء، لأن الظاهر من النص والفتوى كون المناط إدخال المائع في الجوف من طريق الدبر.

(مسألة ٦٨): الظاهر جواز الاحتقان بما يشك في كونه جامداً أو مائعاً وإن كان الأحوط تركه.

العاشر: تعمد القيء

{مسألة ٦٨: الظاهر جواز الاحتقان بما شك في كونه جامداً أو مائعاً} إذا لم يكن هناك أصل موضوعي، وإنما نقول بالجواز لأصالة الجواز في الشبهات الموضوعية، وحيث قد عرفت غير مرة لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية كان مقتضى القاعدة الجواز بعد الفحص وعدم العلم بكونه من أيهما.

{وإن كان الأحوط تركه} تحصيلاً للعلم بالامتثال، والظاهر أن التميع الحاصل بحرارة الجسد أو رطوبات الدبر لا يوجب صدق الاحتقان بالمائع، كما أن التجمد الحاصل بالحرارة فيما يجمد بها لا يوجب جواز الاحتقان بالمائع، ولو احتقن بالجامد ثم فعل ما يوجب ميعانه في الداخل لم يفطر لعدم الصدق.

{العاشر} من المفطرات: {تعمد القيء} كما هو المشهور، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، خلافاً للحليّ، حيث ذهب إلى أنه محرم غير مفطر.

ثم القائل بالبطلان بين من أوجب القضاء خاصة، كما هو المشهور، أو مع الكفارة.

وكيف كان، فيدل على قول المشهور جملة من النصوص، كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا تقيأ الصائم فعليه

قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه»[1].

وصحيحه الأخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا تقيأ الصائم فقد أفطر وإن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه»[2].

وموثق بن مهران، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن القيء في شهر رمضان، فقال: «إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه فقد أفطر وعليه القضاء»[3].

ورواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من تقيأ متعمداً وهو صائم فقد أفطر وعليه الإعادة، فإن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له». وقال: «من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء»[4].

وخبر ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من تقيأ متعمداً وهو صائم قضى يوماً مكانه»[5].

وخبر علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦١ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٦٠ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٦١ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٥.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٦.

(٥) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٧.

(عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يستاك وهو صائم فيقيء، ما عليه؟ قال: «إن كان تقيأ متعمداً فعليه قضاؤه، وإن لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء»[1].

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «إذا استدعى الصائم القيء فتقيأ متعمداً فقد استخف بصومه، وعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه القيء و لم يملك ذلك ولا استدعاه، فلا شيء عليه»[2].

والرضوي: «والرعاف، والقلس، والقيء لا ينقص الصوم إلا أن يتقيأ متعمداً»[3].

ثم إنه قد استدل الحلي على الحرمة دون البطلان بالأصل، وبما دلّ على انحصار المفطر في ثلاثة أو أربعة كما تقدم جملة منها في باب الأكل والجماع، وبأن الصوم إمساك عما يدخل في الجوف، لا عما يخرج منها، فاللازم أن تحمل أخبار النهي عن الحرمة التكليفية، وببعض النصوص، كصحيح عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «ثلاثة لا يفطرون الصائم

(١) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح١٠.

(٢) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٤ الفقرة: ٣.

(٣) فقه الرضا: ص٢٦ سطر ١٠.

القيء والاحتلام والحجامة»[١].

وخبر ابن سنان، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطر ذلك؟ قال (عليه السلام): «لا»[٢].

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأصل مرفوع بالدليل، ودليل الانحصار مقيد بما سمعت، كما قيد بغيره من المفطرات، وكون الصوم خاصاً بالإمساك عما يدخل في الجوف غير تام، لأنه بالإضافة إلى ما ذكره الجواهر من كونه اجتهاداً في مقابل النص، النقض بالكذب على الله والرسول والارتماس والبقاء على الجنابة، والصحيح مقيد بكونه ذرعاً لا قيئاً عمداً، لما تقدم من الأخبار المفصلة وغيرها، والخبر إنما يراد به الذرع، كما وقع التصريح بتفسير القلس بذلك في بعض الأخبار كما سيأتي، وكيف كان فالمشهور هو المتعين.

ثم إن تعمد القيء مفطر {وإن كان للضرورة من رفع مرض أو نحوه} كما لو تألم بطنه فقاء لرفع وجع البطن، وذلك لإطلاق النص والفتوى، وحديث «لا »ضرر إنما يرفع الحكم التكليفي لا الوضعي،

(١) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٨.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٩.

ولا بأس بما كان سهواً، أو من غير اختيار

إلا فيما إذا كان هناك دليل على ذلك.

{ولا بأس بما كان سهواً، أو من غير اختيار} نصاً وفتوىً، بل دعوى الإجماع عليه، إلا من ابن الجنيد الذي أوجب القضاء به إذا كان من محرم.

ويدل عليه بالإضافه إلى ما تقدم من تقييد البطلان في النصوص السابقة بالتعمد، جملة من النصوص، كخبر ابن سنان السابق.

ومحمد بن مسلم، قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن القلس يفطر الصائم، قال (عليه السلام): «لا»[1].

وعمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال: (عليه السلام): «ليس بشيء»[2].

وسماعة، قال: سألته عن القلس وهي الجشاء يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيأ وهو قائم في الصلاة؟ قال: «لا تنقض ذلك وضوءه، ولا يقطع صلاته، ولا يفطر صيامه»[3].

ومحمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القلس أيفطر الصائم؟ قال: «لا»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦٣ باب ٣٠ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٦٣ باب ٣٠ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٦٣ باب ٣٠ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٦٣ باب ٣٠ مما يمسك عنه الصائم ح٤.

والمدار على الصدق العرفي فخروج مثل النواة أو الدودة لا يعد منه.

هذا بالإضافة إلى الأصل، والأخبار الحاصرة.

أما ابن الجنيد فلم يظهر مستنده، اللهم إلا المناط في أكل المحرم الذي يوجب أشدية الحكم فإنه (رحمه الله) ممن كان يعمل بمثل هذه القياسات، وردّه واضح لإطلاق ما تقدم من الأدلة، وقد فصل المامقاني (رحمه الله) وغيره مذهبه والجواب عنه فراجع.

ثم إنه سيأتي الكلام في أدلة عدم إبطال السهو في المفطر في الفصل الآتي.

{والمدار} في صدق التقيؤ العمدي الموجب للبطلان {على الصدق العرفي} لأنه هو مدار الموضوعات المربوطة بالأحكام الشرعية {فخروج مثل النواة أو الدودة لا يعد منه} لعدم صدق التقيؤ والقيء على ذلك.

(مسألة ٦٩): لو خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً، ولو وصل إلى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه

{مسألة ٦٩: لو خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً} سواء وصل إلى فضاء الفم أم لا، أما إذا لم يصل فواضح، وإما إذا وصل فلأن الأكل بدون الاختيار ليس من المبطلات {ولو وصل إلى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه} لأنه من الأكل الاختياري، فيشمله دليل إبطال الأكل.

اللهم إلا أن يقال: بانصراف أدلة الأكل عن مثل ذلك، فإن المولى إذا قال لعبده: لا تأكل حتى آتيك، ثم تجشأ العبد وأكل ما جاء إلى فمه، لم يكن مخالفاً للمولى عرفاً، بالإضافة إلى صحيح ابن سنان الذي تقدم بعضه في المسألة السابقة، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام أيفطر ذلك؟ قال (عليه السلام): «لا»، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال: «لا يفطر ذلك»[1].

وموثق عمار: يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال (عليه السلام): «ليس بشيء»[2].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٦٢ باب ٢٩ مما يمسك عنه الصائم ح٩.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٦٣ باب ٣٠ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

وعليه القضاء والكفارة، بل تجب كفارة الجمع إذا كان حراماً من جهة خباثته أو غيرها.

وحمل الأول: على ما ليس باختيار، خلاف ظاهر «ازدرده» الظاهر في الاختيار.

والثاني: على ما لم يصل إلى فضاء الفم أيضاً، خلاف ظاهر وصوله إلى الحلق.

هذا بالإضافة إلى ندرة على الأكل العمدي لبعض ما يخرج بالقيء ويصل إلى فضاء الفم، فالإطلاقات الدالة على عدم البطلان يشمله، لكن لا يخفى وجه الاحتياط، ويظهر من المستمسك التوقف فيه.

{وعليه القضاء والكفارة، بل تجب كفارة الجمع إذا كان حراماً من جهة خباثته} لاستحالته في المعدة إلى الخبيث لو قلنا بذلك {أو غيرها} كأن كان شارباً للخمر فتجشأ فازدردها، وكفارة الجمع إنما هي لما سيأتي من الدليل على وجوبها في الإفطار بالحرام.

(مسألة ٧٠): لو ابتلع في الليل ما يجب عليه قيؤه في النهار فسد صومه

{مسألة: لو ابتلع في الليل ما يجب عليه} وجوباً شرعياً {قيؤه في النهار فسد صومه} قال في المستمسك: "يعني وإن لم يتقيأ، لأن وجوب فعل القيء المفطر يمنع من التعبد بالإمساك عنه" [1]، انتهى.

لكن الظاهر أنه لا يوجب الفساد، بل هو مثل ما إذا دفع إنساناً في البحر مما يغرق بسببه، فإن وجوب إخراجه لا يفسد صومه من جهة أن وجوب الارتماس المتوقف عليه الإنقاذ، يمنع من التعبد بالإمساك عن المفطر.

والسر أن الظاهر من الأدلة كون القيء ضداً وجودياً للصوم، لا أن ترك القيء جزء للصوم، ومثله يقال في باب الإحرام، فيما لو وجب عليه الإتيان ببعض المحظورات كالاستظلال ونحوه، ومنه يظهر عدم وجه لتردد البروجردي (رحمه الله) في أن عدمه جزءاً ووجوده ضد.

ثم إن وجوب القيء إما لكون الصوم ليس واجباً معيناً، أو لكون وجوب القيء أهم، أما إذا كان الصوم واجباً معيناً كشهر رمضان ولم يكن القيء أهم لم يكن وجه لفساد الصوم، وذلك لعدم الوجوب الفعلي للقيء حتى ينافي الصوم، وإنما يكون ذلك موجباً

---

(١) المستمسك: ج٨ ص٢٧٧.

إن كان الإخراج منحصراً في القيء، وإن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل إلا إذا اختار القيء مع إمكان الإخراج بغيره، ويشترط أن يكون مما يصدق القيء على إخراجه، أما لو كان مثل درة أو بندقة أو درهم أو نحوها مما لا يصدق معه القيء لم يكن مبطلاً.

للفساد {إن كان الإخراج منحصراً في القيء، وإن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل} لأنه لا يجب عليه حينئذ فعل ما ينافي الإمساك، ومنه يعرف أنه إن كان الأمر دائراً بين القيء أو الحقنة لم ينفع، لدوران الأمر بين أحد مبطلين {إلا إذا اختار القيء مع إمكان الإخراج بغيره} لأنه من فعل المفطر عمداً.

{ويشترط} في البطلان {أن يكون مما يصدق القيء على إخراجه، وأما لو كان مثل درة أو بندقة أو درهم أو نحوها مما لا يصدق معه القيء لم يكن مبطلاً} والوجه في ذلك انصراف أدلة القيء عن مثل هذه الأمور.

فلا يقال أي فرق بين الأكل لهذه الأمور الذي تقولون بإبطاله، والقيء لها الذي تقولون بعدم إبطاله، فتأمل.

(مسألة ٧١): إذا أكل في الليل ما يعلم أنه يوجب القيء في النهار من اختيار فالأحوط القضاء.

{مسألة ٧١: إذا أكل في الليل ما يعلم أنه يوجب القيء في النهار من اختيار} في حالة القيء {فالأحوط القضاء} لأنه من قبيل الإتيان بالمفطر اختياراً.

ومنه يعلم حكم ما لو فعل في الليل ما يوجب فعل المفطر في النهار كما لو أكل شيئاً علم بأنه يوجب احتلامه أو جنابته، أو ذهب إلى مكان علم باضطراره نهاراً إلى الجماع أو الارتماس أو ما أشبه.

وهناك احتمال بعدم القضاء، لأنه ليس من القيء العمدي الذي تضمنه النص والفتوى، وهذا ليس ببعيد، وإن كان الاحتياط ما ذكره المصنف.

(مسألة ٧٢): إذا ظهر أثر القيء وأمكنه الحبس والمنع وجب إذا لم يكن حرج وضرر.

{مسألة ٧٢: إذا ظهر أثر القيء وأمكنه الحبس والمنع وجب إذا لم يكن حرج وضرر} لأن إطلاقه بعد إمكان حبسه يوجب صدق اسم التعمد عليه، أما إذا كان ضرراً فلا، فإن من تمكن من عدم الأكل إذا أكل صدق عليه أنه أفطر عمداً، أما من لم يتمكن ولو لضرر أو حرج لم يصدق عليه التعمد، الظاهر في كونه بلا عذر.

هذا ولكن لا يبعد انصراف أدلة القيء عن مثل ما لو جاءه القيء بدون كونه سبباً، فإنه من القيء بدون الاختيار عرفاً، فلا يصدق عليه التعمد.

(مسألة ٧٣): إذا دخل الذباب في حلقه وجب إخراجه مع إمكانه ولا يكون من القيء، ولو توقف إخراجه على القيء سقط وجوبه وصح صومه.

{مسألة ٧٣: إذا دخل الذباب في حلقه} فإن تجاوز الحلق إلى الداخل بأن تعدى خروج الخاء المعجمة فالظاهر عدم وجوب إخراجه إذ بعد الدخول في الجوف لا دليل على الإخراجـــ فهو مثل أن أفطر نسياناً، فهل يقال بلزوم إخراج ما تعدى الحلق إذا تذكر ذلك في الأثناء، والقول بصدق الأكل إذا لم يخرجه في غير محله، بل ما دل على أنه لو أكل نسياناً نصاً وفتوىً إطلاقه حاكم بالجواز، مع كثرة الابتلاء الذي يمكن إخراج بعضه الذي تعدى الحلق.

ومنه يعلم فساد القول بأنه مما يدور بين المحذورين، لأنه إن ازدرده كان من الأكل وإن أخرجه كان من القيء، كما ظهر أن قول المصنف {وجب إخراجه مع إمكانه ولا يكون من القيء} محل نظر، {ولو توقف إخراجه على القيء سقط وجوبه وصح صومه}، ولا يخفى أن هذا ينافي أكلاً موجباً للإخراج، إذ لو لم يكن أكلاً لم يكن وجه للإخراج، ولو كان أكلاً كان اللازم التخيير بين الازدراد الموجب للأكل والإلقاء المووجب للقيء.

اللهم إلا أن يقال: إن الأكل حينئذ غير عمدي، أما القيء فهو عمدي، فتأمل.

ولو دخل في الفم وشك في أنه وصل إلى ما يسمى الجوف الذي

لا يوجب الإخراج، أم لا، فاللازم الإخراج إن لم يمكن الإبقاء في محله، إذ الأصل عدم الوصول إلى الجوف، ولو حدث هذا الحادث في الصلاة ودار الأمر بين أكله فيما إذا لم يصل إلى الجوف، الموجب لبطلان الصوم، أو إلقائه الموجب لبطلان الصلاة مثلاً، كان اللازم الإلقاء لأن الصلاة مما لها بدل ــ فيما إذا كان في الوقت سعة ــ والصوم مما لا بدل أداءً له، وقد قرروا في باب التزاحم تقديم ما له بدل على ما ليس له بدل، وأما فيما إذا كان في ضيق الوقت ففي المسألة تردد.

اللهم إلا أن يقال: إن أدلة حرمة إبطال الصلاة ليست بقوة أدلة حرمة إبطال الصوم، ولو شك في الأهمية فالظاهر جواز اختيار أحدهما مخيراً.

(مسألة ٧٤): يجوز للصائم التجشّؤ اختياراً، وإن احتمل خروج شيء من الطعام معه. وأما إذا علم بذلك فلا يجوز.

{مسألة ٧٤: يجوز للصائم التجشّؤ اختياراً، وإن احتمل خروج شيء من الطعام معه} لأصالة الجواز، مضافاً إلى شمول بعض الإطلاقات السابقة في الجشأ والقلس له.

نعم إذا كان معرضاً للخروج يوجب البطلان إن خرج، لأنه من التقيؤ عمداً، فمثله مثل ما لو لم يتخلل مع كونه معرضاً لدخول الحلق، وقد تقدم تفصيل الكلام فيه فراجع.

{وأما إذا علم بذلك فلا يجوز}، ولو فعله وخرج أبطل، ولو لم يخرج كان من مسألة نية المفطر.

(مسألة ٧٥): إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكر قبل أن يصل إلى الحلق وجب إخراجه وصح صومه، وأما إن تذكر بعد الوصول إليه فلا يجب. بل لا يجوز إذا صدق عليه القيء، وإن شك في ذلك فالظاهر وجوب إخراجه أيضاً مع إمكانه، عملاً بأصالة عدم الدخول في الحلق.

{مسألة ٧: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكر قبل أن يصل إلى الحلق وجب إخراجه وصح صومه} لأنه لم يأكل شيئاً عمداً حتى يشمله دليل الأكل، كما أنه لا يصدق عليه القيء حتى يشمله دليله.

{وأما إن تذكر بعد الوصول إليه} والنزول عن فضاء الفم {فلا يجب} الإخراج، إذ الإدخال لا يوجب صدق الأكل حتى يجب إخراجه، فإنه إذا وصل شيء إلى ما بعد الحلق صدق الأكل، وليس بعده أكل حتى يقال بأن يلزم إخراجه، وإلاّ كان أكلاً مبطلاً، ومنه يعلم أن تفصيل بعض الحواشي بين الجوف وبين غيره، محل نظر.

{بل لا يجوز} الإخراج {إذا صدق عليه القيء} لأن إخراجه قيء مبطل، وإدخاله ليس أكلاً، فلا يجوز الإتيان بالمفطر، فراراً عن الإتيان بما ليس بمفطر.

{وإن شك في ذلك} وأنه هل دخل الجوف الموجب لعدم صدق الأكل بعد ذلك، أم لا {فالظاهر وجوب إخراجه أيضاً مع إمكانه، عملاً بأصالة عدم الدخول في الحلق} وليس الأصل

مثبتاً كما لا يخفى، إذ ما لم يدخل في الحلق يكون ابتلاعه حراماً على ما يستفاد من النص والفتوى، في مسألة ابتلاع النخامة، ومسألة من طلع عليه الفجر وفي فمه طعام فابتلعه فسد صومه، ومسألة التخليل، ومسألة القلس وغيرها.

فالقول بأن الأصل مثبت، لأن اللزوم بين عدم الدخول في الحلق الذي هو مجرى الأصل، وبين كونه أكلاً أو شرباً عقلي لا شرعي، محل إشكال.

(مسألة ٧٦): إذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه وتوقف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلم بـــ (أخ) أو بغير ذلك، فإن أمكن التحفّظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاة وجب

{مسألة ٧٦: إذا كان الصائم} بالواجب غير المعين، مشتغلاً بالصلاة الواجبة، فدخل في حلقه شيء دار أمره بين الأكل المبطل للصيام، أو التلفظ بـــ (اخ) المبطل للصلاة، لزم تقديم الصلاة على الصيام، ولو كان مشتغلا بالصلاة المستحبة تخير بينهما، ولو كان الصلاة مستحبة والصيام واجباً معيناً لزم إبطال الصلاة، ولو كان الصائم {بالواجب المعين مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقه} أي فمه {ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه وتوقف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلم بـــ (أخ) أو بغير ذلك} مثلاً أن يمشي إلى المرآة ليرى موضع لصوق الذباب من فمه فيخرجه مما يستلزم استدبار القبلة أو الفعل الكثير أو ما أشبه ذلك، {فإن أمكن التحفظ} لئلا يدخل حلقه {والإمساك إلى الفراغ من الصلاة} ولو باقتصار في الصلاة على مجرد الواجب {وجب} لأن فيه جمعاً بين عدم إبطال الصلاة وعدم إبطال الصوم، وهما واجبان

وإن لم يمكن ذلك ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج فإن لم يصل إلى الحد من الحلق كمخرج الخاء وكان مما يحرم بلعه في حد نفسه كالذباب ونحوه وجب قطع الصلاة

فاللازم التحفظ عليهما {وإن لم يمكن ذلك} التحفظ بأن دار بين أحد الإبطالين {ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع} فإن بلع الذباب مبطل، لما عرفت سابقاً من عدم الفرق بين القليل والكثير من الطعام والشراب.

أما خبر مسعدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام) سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم؟ قال: «ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام»[1]، فقد عرفت الجواب عنه في أول فصل ما يجب الإمساك عنه، فإنه لا بد من أن يراد به دخول الحلق من غير اختيار، لا أنه يجوز له ابتلاعه قبل وصوله إلى الحلق اختياراً، فقوله (عليه السلام): «ليس بطعام» يراد به أنه ليس بأكل لأنه خارج عن الاختيار {والصلاة بالإخراج} لأنه مستلزم للتلفظ.

{فإن لم يصل إلى الحد من الحلق كمخرج الخاء، وكان مما يحرم بلعه في حد نفسه كالذباب ونحوه} الذي هو من الخبائث، وإن كان فيه نظر، كما يعرف من كتاب الأطعمة والأشربه {وجب قطع الصلاة

(١) الوسائل: ج٧ ص٧٧ باب ٣٩ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

بإخراجه ولو في ضيق وقت الصلاة} أما في سعة الوقت لأنه يتعارض حرامان هو الأكل وإبطال الصوم لحرام واحد هو إبطال الصلاة، ولا شبهة في لزوم تقديم الحرام الواحد، بل كونه حراماً حينئذ محل إشكال، إذ لا يحرم قطع الصلاة للفرار من المحرم، فإن أدلة حرمة القطع لا تشمل مثل المقام، كما تقدم الكلام في ذلك في باب حرمة إبطال الصلاة.

وأما في ضيق الوقت ففيه إشكال من حيث إنه لم يعلم أهمية الصيام على الصلاة.

اللهم إلا أن يقال: إن التعارض بين أكل الحرام وبين إبطال الصلاة في الضيق كاف في جواز الإبطال، لقاعدة دوران الأمر بين ما له بدل وما ليس له بدل، فكيف إذا انضم إلى أكل الحرام إبطال الصيام أيضاً.

ألا ترى أنه لو دار الأمر بين إتمام الصلاة في الضيق وبين ترك شرب الخمر، كما أنه لو بقي هنا مصلياً أجبر بشرب الخمر جاز ترك الصلاة، فإن أهمية الصلاة في نفسها ليس معناها تقديمها على ترك المحرم، فما ذكره المصنف من لزوم القطع تخلصاً من الحرام والإفطار أقرب مما استشكل به جمع من المحشين، من عدم معلومية تقديم أحدهما على الآخر، أو حكمهم بالتخيير بين الأمرين.

{وإن كان مما يحل بلعه في ذاته كبقايا الطعام ففي سعة الوقعت للصلاة ولو بإدراك

ركعة منه يجب القطع والإخراج، وفي الضيق يجب البلع وإبطال الصوم تقديماً لجانب الصلاة لأهميتها، وإن وصل إلى الحد فمع كونه مما يحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاة وإبطالها

ركعة منه يجب القطع والإخراج} لقاعدة دوران الأمر بين الواجب الذي له بدل والذي ليس له بدل، فإن بناءهم على تقديم ما ليس له بدل في باب التزاحم، {وفي الضيق يجب البلع وإبطال الصوم تقديماً لجانب الصلاة لأهميتها} ولا يخفى ما فيه، إذ لم يعلم من الأهمية هذا المعنى، بل هي مهمة في نفسها.

أما في صورة عدم بدل للصوم، كصيام من نام عن صلاة العشاء على المشهور من عدم القضاء له، فاللازم تقديم الصيام، لأن القاعدة تقديم ما ليس له بدل.

وأما في صورة البدل كرمضان مثلاً، فالظاهر التخيير بين الأمرين، لأنه لم يعلم أهمية أحدهما على الآخر.

{وإن وصل إلى الحدّ} بأن تعدى مخرج الخاء {فمع كونه مما يحرم بلعه} كالذباب مثلا {وجب إخراجه بقطع الصلاة وإبطالها} لصدق الأكل للمحرم، بل المستفاد من الأدلة الدالة على أن الشارع حرم المحرمات لإضرارها، أن بقاء الشيء المحرم في الجوف مكره للشارع حتى أنه لو أمكن التخلص منه، لزم ولو بالاستفراغ، كما استفرغ الإمام البيض المقامر به، فتأمل.

على إشكال وإن كان مثل بقايا الطعام و لم يجب، وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين، لعدم عدّ إخراج مثله قيئاً في العرف.

وعليه فلا يحتاج لزوم الإخراج على صدق الأكل حتى يقال {على إشكال} حيث لا يصدق الأكل بعد الانزلاق عن مخرج الخاء، ولكن لا يخفى أن الإشكال إنما هو في الضيق، أما في السعة فقد عرفت لزوم تقديم الصيام إن قلنا بصدق الأكل بعد مخرج الخاء.

{وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب} إخراجه {وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين} أي تقدير الإخراج وعدمه، إذ الإخراج ليس قيئاً مبطلاً للصوم، وعدم الإخراج ليس أكلاً مبطلاً، فقوله (على التقديرين) قيد لقوله (صح صومه) فقط كما لا يخفى، وحيث إن عدم الإخراج كان واضحاً عدم مبطليته ذكر المصنف وجه صحة التقدير الآخر ــ أي الاخراج ــ بقوله: {لعدم عدّ إخراج مثله قيئاً في العرف}.

نعم لو استلزم الإخراج القيء، أو الإدخال الإبطال باضطراره إلى شرب الماء، لزم مراعاة الأهم منهما وإلاّ فالتخيير.

(مسألة ٧٧): قيل يجوز للصائم أن يدخل إصبعه في حلقه ويخرجه عمداً، وهو مشكل مع الوصول إلى الحد فالأحوط الترك.

{مسألة ٧٧: قيل يجوز للصائم أن يدخل إصبعه في حلقه ويخرجه عمداً} لأن إدخاله ليس أكلاً وإخراجه ليس قيئاً فالأصل الجواز {وهو مشكل} عند المصنف، {مع الوصول إلى الحد فالأحوط الترك} لاحتمال صدق الأكل في الإدخال، إذ لا يشترط فيه كونه متعارفاً، أو الوصول إلى الجوف، أو قابلية المأكول للهضم.

وفيه ما لا يخفى، بل الظاهر أن الإشكال كالشبهة في مقابل البديهة.

(مسألة ٧٨): لا بأس بالتجشؤ القهري وإن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم ورجع، بل لا بأس بتعمد التجشؤ ما لم يعلم أنه يخرج معه شيء من الطعام، وإن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه ولو سبقه الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه وإن كان الأحوط القضاء.

{مسألة ٨): لا بأس بالتجشؤ القهري} بدون اختيار له ولا لمقدماته {وإن وصل معه الطعام} أو الشراب {إلى فضاء الفم ورجع} بدون اختياره {بل لا بأس بتعمد التجشؤ ما لم يعلم أنه يخرج شيء من الطعام} و لم يكن معرضاً لذلك لما عرفت في مسألة وجوب تخليل الأسنان لما كان معرضاً للخروج {وإن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه} و لم يكن ذلك داخلاً في القيء المحرم، لأنه مقيد بالعمد وهذا ليس من العمد، ولذا لو أكل شيئاً ليلاً من طبيعته القيء نهاراً و لم يعلم بذلك ثم قاء لم يكن ذلك مبطلاً كما تقدم.

{ولو سبقه الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه} لأنه ليس أكلاً عمدياً {وإن كان الأحوط القضاء} حيث إن مقدمته كانت اختيارية، لكن هذا الاحتياط استحبابي، وقد تقدم جمله من النصوص، والاستدلال في باب التجشؤ والقلس في بعض المسائل السابقة، فراجع.

ثم إنه لو دار الأمر بين الأكل أو القيء، أو بين أحدهما والحقنة، أو بين أحدهما والجماع، لاضطراب في المعدة لا يهدأ إلاّ بذلك، فالظاهر عدم الفرق، وجواز اختيار أحدهما للمكلف، ولو دار بين

القليل والكثير من أحد المفطرات قدم القليل، إلا فيما إذا كان مبطلاً للصوم.

أما تقديم القليل فلأن الضرورات تقدر بقدرها، وأما عدم الفرق في صورة إبطال الصوم، كالمرض ونحوه فلأنه لا صوم حتى يلزم الاقتصار على الأقل، والكل واضح لا يخفى.

فصل

المفطرات المذكورة ــــ ما عدا البقاء عل الجنابة الذي مرّ الكلام فيه تفصيلاً ــــ إنما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد والاختيار، وأما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه

{فصل}

في اعتبار العمد مقابل السهو والجهل والنسيان والغفلة، والاختيار مقابل الإكراه والاضطرار والتقية في الإفطار.

اعلم أن {المفطرات المذكورة ــــ ما عدا البقاء على الجنابة الذي مرّ الكلام فيه تفصيلاً ــــ إنما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد والاختيار، وأما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه}.

أما عدم القصد إلى فعل المفطر مع الالتفات إلى الصيام، كما لو وقع في الماء فارتمس فيه، أو دخل الذباب حلقه أو ما أشبه ذلك، فلا إشكال فيه ولا خلاف، بل في الحدائق والمستند والجواهر والمستمسك وغيرها ما يظهر منهم الإجماع صريحاً أو إشارة.

وأما السهو عن الصوم، بأن نسي أنه صائم، فكذلك في دعوى

الإجماع وعدم الخلاف، ويدل على الحكم متواتر النصوص الخاصة ببعض المفطرات، أو العامة الشاملة للجميع، كبعض التعليلات الظاهر منها كون الحكم عاماً:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل نسي فأكل شرب ثم ذكر؟ قال: «لا يفطر، إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه»[1].

وصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «من صام فنسي فأكل وشرب، فلا يفطر من أجل أنه نسي، إنما هو رزق رزقة الله فليتم صومه»[2].

وموثق عمار بن موسى، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينسى وهو صائم، فجامع أهله؟ قال: «يغتسل ولا شيء عليه»[3].

وخبر داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل ينسى فيأكل في شهر رمضان؟ قال: «يتم صومه فإنما هو شيء أطعمه الله أياه»[4].

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٣ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح١.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٣٤ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح٩.

(٣) الوسائل: ج٧ ص٣٣ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح٢.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٣ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح٦.

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، رجل صام يوماً نافلة فأكل وشرب ناسياً؟ قال: «يتم ذلك وليس عليه شيء»[1].

وموثق سماعة: عن رجل كذب في رمضان، إلى أن قال: «قد أفطر وعليه قضاؤه، وهو صائم يقضي صومه، ووضوءه إذا تعمد»[2].

وخبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) أنه قال: في قول الله عزوجل: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [3] قال (عليه السلام): «استجيب لهم ذلك في الذي ينسى فيفطر في شهر رمضان»[4].

وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفع الله عن أمتي خطأها ونسيانها وما أكرهت عليه، فمن أكل ناسياً في شهر رمضان فليمض على صومه، ولا شيء عليه، والله أطعمه»[5].

وعن الهداية، عن الصادق (عليه السلام)، أنه قال: «من

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٤ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٧ ص٢٠ باب ٢ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٦٤.

(٤) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٧٤.

(٥) المستدرك: ص٥٥٩ باب ٨ مما يمسك عنه الصائم ح١.

أفطر يوماً من شهر رمضان» إلى أن قال: «ومن فعل ذلك نسياناً فلا شيء عليه»[1].

وعن المقنع، عن علي بن الحسين (عليهما السلام)، أنه قال للزهري: «وأما صوم الإباحة، فمن أكل أو شرب ناسياً أو تقيأ من غير تعمد، فقد أباح الله ذلك له، وأجزأ عنه صومه»[2].

وعن الرضوي مثله، وفي موضع آخر منه: «فإن نسيت وأكلت أو شربت فأتم صومك فلا قضاء عليك»[3].

إلى غيرها من الروايات الموجودة في مختلف أبواب الوسائل والمستدرك.

وبعض هذه الروايات تشمل كلا قسمي السهو: السهو وعدم القصد إلى فعل المفطر، والسهو عن الصوم مع تعمد فعل المفطر، فإن ما دل على تقييد المفطر بالعمد يدل على أنه إذا لم يكن عمد لم يكن به بأس، ومن المعلوم أن عدم القصد إلى فعل المفطر والسهو عن الصوم مع قصد المفطر كلاهما يسمى في العرف عدم عمد، خصوصاً المروي في الدعائم، فإن التعليل فيه بالآية عام، كما يدل على ذلك ما ورد في تعليل عدم مفطرية الاحتلام من أنه مفعول به.

أما ما ورد في سبق ماء المضمضة، والتفصيل بين الوضوء

---

(١) البحار: ج٩٣ ص٢٨٢، عن الهداية.

(٢) المستدرك: ص٥٥٩ باب ٨ مما يمسك عنه الصائم ح٣.

(٣) فقه الرضا: ص٢٣ سطر ٣١.

الواجب وغير الواجب، فلا يدل على خلاف ما ذكرناه، ولو سلمت دلالتها فهو تخصيص بدليل خاص كما لا يخفى.

ثم إن المراد بالسهو في كلام المصنف الأعم من السهو والنسيان في الاصطلاح، لإطلاق كل منهما على الآخر في التعابير العرفية، وإن قيل إن بينهما فرقاً واقعياً، قال في المستند: "من تناول شيئاً منها سهواً مع تذكر الصوم، أي من غير إرادة التناول والالتفات كأن يشتغل بأمر وصدر منه لمس امرأته من غير إرادة والالتفات إليه فأمنى، فالظاهر أن حكمه حكم النسيان"[1]، انتهى، وهو كذلك لما عرفت من وحدة الإطلاق.

ثم الظاهر أن ليس مراد المصنف بالعمد والاختيار أمران، إذ يمكن العمد بدون الاختيار، كما لو أكره فهو عمد وليس باختيار، وكذلك العكس فيما إذا نسي فإنه اختيار وليس بعمد، وسيأتي أن الإفطار تقية يوجب البطلان مع أنه إكراه، فمراده عطف البيان لا التقييد، كما أن قوله (السهو وعدم القصد) الظاهر أنهما أمران، فالذي يقع في الماء بدون اختياره ويرتمس يسمى غير قاصد، ولكن لا يسمى ساهياً، والذي يأكل لنسيان أنه في شهر رمضان يسمى ساهياً ولا يسمى غير قاصد.

ثم إنه لو كان كثير النسيان أزيد من المتعارف، حتى أكل وشرب

---

(١) المستند: ج٢ ص١٢٠ سطر ١.

مرات ومرات في يوم واحد، فهل هو محكوم بما ذكر أم لا؟ احتمالان:

من انصراف الأدلة عن مثله، لأن المنصرف منها المتعارف، خصوصاً إذا كانت الكثرة بحيث لا يسمى صائماً أصلاً.

ومن وجود العلة فيه، خصوصاً قوله تعالى: ﴿إن نسينا أو أخطأنا﴾[1].

وحديث الرفع، وقوله (عليه السلام): «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[2]. فإن المنة تقتضي عموم الرفع، وأولويته سبحانه بالعذر شاملة لما نحن فيه، وقولهم خصوصاً إذا لم يسم صائماً، فإن كل آكل شبعة كاملة لا يسمى في العرف صائماً، فليس المناط التسمية العرفية.

نعم الظاهر أنه فيما إذا لم يكن نسيانه بسبب نفسه، كما إذا استعمل دواءً أورث نسيانه عمداً، لينسى ويفطر، وكذلك فيمن كان نسيانه عذراً عرفاً، كما ذكروا في الغاصب الذي ينسى إذا لم يكن مبالياً حتى فى حال عدم نسيانه.

ثم إن عدم الاختيار والسهو على أقسام، لأنه إما أن يقع في الماء بدون اختياره أصلاً، وإما أن يكون ناسياً في أنه صائم ويرتمس عمداً، وإما أن يكون الارتماس باختياره و لم ينس أنه صائم وإنما نسي أن الارتماس يبطل الصوم، والظاهر

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٨.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٥٢ باب ٣ من أبواب قضاء الصلوات ح٣ و٧.

أنه كذلك أيضاً، لإطلاق الأدلة السابقة.

{من غير فرق بين أقسام الصوم من الواجب المعيّن و} الواجب {الموسّع والمندوب}.

قال في الحدائق: "وإطلاق الأخبار وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصوم الواجب والمندوب، ولا في الواجب بين المعين وغيره"[1].

وقال في الجواهر: عند قول المحقق: ولو كان سهواً لم يفسد صومه، سواء كان الصوم واجباً أو ندباً، انتهى قال: فلا يترتب عليه قضاء فضلاً عن الكفارة بلا خلاف أجده فيه [2].

كما عن المنتهى الاعتراف بذلك، قال: "لا خلاف بين علمائنا في أن الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة، بفعل المفطر ناسياً "، انتهى.

لكن الظاهر أن دعوى الجواهر عدم الخلاف مربوطة بأصل المسألة، لا بمسألة عدم الفرق بين الواجب والنافلة، لأنه نقله عن المنتهى، وكلام المنتهى في أصل المسألة، ولأنه تعرض لعدم الفرق بعد ذلك حيث قال: مما لا فرق في إطلاقه ــ أي النص ــ كالفتوى بين أقسام الصوم الواجب والمندوب والمعين وغيره، ولا بين أفراد المفطرات، انتهى.

---

(١) الحدائق: ج١٣ ص٦٧.

(٢) الجواهر: ج١٦ ص٢٥٧.

نعم في كلام الحدائق والجواهر تلويح بعدم الخلاف، وكأنه استند إلى ذلك المستمسك، حيث ادعى عدم الخلاف في المسألة، لكن في المستند وجود الخلاف، قال: وعن التذكرة تقييد عدم البطلان بتعين الزمان، وعن المدنيات الأولى عدم صحة الصيام إذا كان ندباً أو واجب غير معين، وكذا في قضاء رمضان بعد الزوال، لأن الصوم عبارة عن الإمساك و لم يتحقق، انتهى.

أقول: ما يمكن أن يستدل لهذا القول بعد دعوى انصراف الأدلة إلى الواجب المعين ونحوه، أمران:

الأول: ما تقدم في المدنيات، من أن الصوم عبارة عن الإمساك و لم يحصل، وإنما خرج ما خرج بالدليل الخاص، فاللازم في غيره القول بالبطلان.

الثاني: ما رواه العلامة في كتابه عن محمد، قال: سألته عن رجل شرب بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم؟ قال: «يتم صومه في شهر رمضان وقضائه، وإن كان متطوعاً فليفطر»[1].

قال في المستند: "والرواية غير ثابتة ومع ذلك عما ادعاه أخص، ومع ذلك غير دال على الناسي، والتعليل المذكور اجتهاد في مقابلة النص".

---

(١) انظر الوسائل: ج٧ ص٣ باب ٤٥ مما يمسك عنه الصائم ح ٣.

ولا فرق في البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه والعالم

أقول: والانصراف لا وجه له بعد الإطلاق وبعد نص بعض الروايات المتقدمة بالنافلة، ورواية الفقيه حيث أنه بعد روايتي الحلبي وعمار قال: «روي عن الأئمة (عليهم الإسلام) أن هذا في شهر رمضان وغيره، ولا يجب فيه القضاء»، مضافاً إلى ما ذكروا من أن مقتضى القاعدة أن الحقيقة في أقسام أفراد ماهية واحدة واحدة، إلا إذا دل الدليل على الاختلاف.

وكيف كان، فالأقوى ما ذكره المشهور.

بقي شيء، وهو هل أن الإفطار بالحرام حاله حال الإفطار بالحلال في عدم الإبطال، أو الحكم خاص في الإفطار بالحلال، لم أجد من تعرض لذلك، وإن كان فيه احتمالان:

من إطلاق النص والفتوى خصوصاً وكثيراً ما يكون أكل الناس وشربهم محرماً بسبب الغصب أو شرب الخمر أو ما أشبه، وربما قيل: بأنه يؤيده ما في روايات الكذب من القيد بالعمد.

ومن الانصراف إلى الحلال خصوصاً ما دل على أنه رزق رزقه الله، ومن المعلوم أن الله لا يرزق الحرام، وقيد العمد في مقابل ما إذا كذب وهو لا يعلم أنه كذب.

وكيف كان فالأقرب الإطلاق خصوصاً إذا كان جاهلاً بأنه حرام أو ناسياً لحرمته.

{ولا فرق في البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه} القاصر والمقصر {والعالم} على المشهور، كما في الجواهر، وتبعاً للمستند وتبعهما في دعواهما الشهرة المستمسك.

وكيف كان ففي المسألة أقوال خمسة:

الأول: ما ذكره الماتن تبعاً لغيره، وتبعه أكثر المعلقين، فعليه القضاء والكفارة.

الثاني: إن الجاهل بالحكم لا قضاء عليه ولا كفارة، كما اختاره الحدائق تبعاً للحلّي، وحكي أيضاً عن ظاهر الجامع، ومحتمل موضع من المنتهى، والاستبصار والتهذيب.

الثالث: التفصيل بين القضاء فيجب، وبين الكفارة فلا يجب، كما عن المعتبر والدروس وحواشي القواعد للشهيد والروضة والمدارك، واحتمله في موضع من المنتهى والتذكرة، ونسبه في المدارك إلى أكثر المتأخرين.

الرابع: التفصيل بين الجهل الساذج، فلا إثم ولا قضاء ولا كفارة، ووجود الثلاثة مع غيره من أنواع الجهل، اختاره المستند.

الخامس: الفرق بين الجاهل القاصر فلا كفارة عليه وعليه القضاء فقط، وبين الجاهل المقصر فعليه القضاء والكفارة.

استدل القائل بعدم شيء على الجاهل، بموثقة زرارة وأبي بصير قالا جميعاً: سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله وهو في شهر رمضان، أو أتى أهله وهو محرم، وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له؟ قال (عليه السلام): «ليس عليه شيء»[1].

وصحيحة عبد الصمد، الواردة فيمن لبس قميصاً حال الإحرام

---

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٥ باب ٩ مما يمسك عنه الصائم ح١٢.

حيث قال (عليه السلام): «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[1].

هذا مضافاً إلى قول علي (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: ﴿إن نسينا أو أخطأنا﴾[2]، فإن وحدة السياق تقتضي عموم الحكم للخطأ، ومن المعلوم أن ارتكاب الجاهل خصوصاً القاصر من أقسام الخطأ.

كما أن قوله (عليه السلام): «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[3]، يشمل الجاهل القاصر.

وربما يستدل لذلك بإطلاق رواية عمار بن موسى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل وهو صائم فيجامع أهله، فقال: «يغتسل ولا شيء عليه»[4]، بتقريب أنه ليس المراد منه العالم العامد، فيبقى غيره في إطلاقه.

كما يستدل أيضاً بالروايات المقيدة للمفطرات بالعمد، فإن الجاهل خصوصاً القاصر منه لا يسمى عامداً، ألا ترى أنه لو دخل

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٦٨.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٣٥٢ باب ٣ من قضاء الصلوات ح٣ و٧، في ج٧ ص١٦١ باب ٢٤ ممن يصح منه الصوم ح٣ و٦.

(٤) الوسائل: ج٧ ص٣٣ باب ٩ مما يمسك عنه الصوم ح٢.

البلد بدون جواز جهلاً بمقرارات البلد، يقال له عرفاً إنه ليس بعامد، واحتمل في الوسائل حمله على الجاهل، كما أنه يظهر من عنوان الباب في الوسائل والمستدرك أن حكم الجاهل حكم الناسي.

ثم إنه ربما يستدل أيضاً بحديث الرفع، لإطلاق الجهل فيه.

ثم إن هذا القول غير بعيد، وإن كان الظاهر العقاب في الجاهل المقصر، لعمومات أدلة العقاب، كقوله (عليه السلام): «يقال للجاهل يوم القيامة هلا تعلمت»[1]، وغيره مما ذكر في موضعه.

استدل للقول الأول: أما على فساد الصوم فبعمومات أدلة المفسدات، بعد وضوح اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، وأما على القضاء والكفارة فبعموماتهما وإطلاقاتهما، قالوا: والتعارض بين هذه الأدلة وأدلة القول بعدم القضاء والكفارة مما تقدم بالعموم من وجه، فتقدم هذه الأدلة على تلك للشهرة المحققة، وظهور جملة من أدلة القضاء في الجاهل وأكثرية الروايات المثبتة للقضاء والكفارة.

وفيه: أما الشهرة فلم تثبت، وإن ادعاها غير واحد، مضافاً إلى أن مرجحية الشهرة الفتوائية أول الكلام، والأكثرية لا توجب التقديم، مع أن هذه الروايات الدالة على العدم أقوى دلالة، فإنها واردة على تلك الروايات، ولو سلم التعارض فالمرجع أصالة عدم الكفارة

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج١ ص٩٤ باب فرض طلب العلم ح٢٥.

والقضاء، وربما يؤيد العدم بأن أكثر المتدينين يجهلون جملة من المفطرات ويعملون بها مدة من الزمن خصوصاً في أوائل البلوغ، ومن المستبعد جداً لزوم القضاء والكفارة عليهم.

واختار هذا القول المستمسك حيث قال: "فالبناء على الصحة في الجاهل وإن كان مقصراً أقوى"[1].

وأما المفصل بين القضاء فأوجبه، وبين الكفارة فلم يوجبها، فقد استدل على القضاء بإطلاقات أدلته، وعلى عدم الكفارة بأن الكفارة عقوبة ولا عقوبة مع الجهل، وبأن أدلة الكفارة مقيدة بالعمد، والعمد لا يصدق مع الجهل.

وفيه: إن الإطلاقات مقيدة كما عرفت، كما أن الكفارة عقوبة ولا عقوبة مع الجهل مخدوش فيه صغرى وكبرى.

نعم استدلاله الأخير بأن الكفارة مقيدة بالعمد تام.

وإما تفصيل المستند[2] بين الجهل الساذج وغيره، بعد أن مراده بذلك التفصيل الذي ذكره بقوله: والمراد من الساذج من لا يشك في عدم الإفساد به ولا يخطر بباله احتمال الضرر، لأنه الظاهر من قوله (عليه السلام): «وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له»، ولا أقل من احتمال ذلك المعنى.

---

(١) المستمسك: ج٨ ص٢٨٣.

(٢) المستند: ج٢ ص١٢٦ كتاب الصوم.

ففيه: إن الاستدلال لو تم بالحديث المذكور لم يتم في سائر ما استدللنا به على المطلب، ومنه يظهر أن تبعية المستمسك له حيث قال: "نعم لا تشمل الجاهل المتردد الذي لا يحكم عقله بالحل"[1]، محل تأمّل فتأمل.

وأما التفصيل بين القاصر والمقصر، فمستنده أن القاصر معذور، والمعذور لا يترتب عليه إثم، ولا تبعته كفارة، أما المقصر فليس بمعذور، ولذا يترتب عليه كل التبعات، ففيه ما عرفت.

هذا لكن مع ذلك كله الفتوى بمعذورية الجاهل المقصر مشكلة جداً، والله العالم.

بقي في المقام شيء، وهو أن الجهل قد يكون بالحكم، كالجهل بأن الدخان مفطر أم لا، وقد يكون بالموضوع، كالجهل بأن هذا الشيء الخارجي دخان أم لا، وقد يكون بالمتعلق، كالجهل بأن هذا الشهر رمضان أم لا، والظاهر أن حكم الجميع واحد، لإطلاق بعض الأدلة المتقدمة، كصحيح عبد الصمد، ودعوى اختصاصه بالجهل بالحكم لامتناع الأخذ بإطلاقه، للزوم كثرة التخصيص الموهنة له ــ كما قاله المستمسك ــ مدفوعة بأن الروايات المبنية للقواعد الكلية دائماً مبتلاة بكثرة التخصيصات، ومع ذلك لا يدفع ذلك التمسك بها في سائر الموارد.

نعم في مورد الجهل بالموضوع مع الالتفات يلزم الفحص لما

---

(١) المستمسك: ج٨ ص٢٨٣.

ولا بين المكره وغيره

تكرر منا في الفقه والأصول من لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية في غير الموارد المستثناة بالنص والإجماع.

أما إذا لم يعلم أنه رمضان أم لا، ولم يكن محكوماً بالرمضانية فإن ارتكابه للمفطرات يوجب القضاء فقط، من باب أنه لم يصم، ولا توجب الكفارة ولا العقاب، لما تقدم من إطلاق أدلة رافعية الجهل.

ثم إن المستند أفتى ببطلان صوم من يعلم بحرمة شيء، ولا يعلم بإفساده للصيام، لأن الموثقة لا تشمله حيث قال: «وهو يرى أنه حلال»، لكن قد عرفت أن بعض الروايات والأدلة الأخر تشمل المقام فتأمل؟

{و} كذلك {لا} فرق {بين المكره وغيره} في بطلان الصوم ولزوم القضاء والكفارة.

نعم لا إثم بلا إشكال، إذ الإثم تابع للاختيار الخالي عن الإكراه.

وفي المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: ما اختاره المصنف وأغلب المعلقين عليه، تبعاً للمحكي عن بعض.

الثاني: إن الصوم يبقى صحيحاً ولا قضاء ولا كفارة، وهذا هو المحكي عن الخلاف والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والإرشاد والدروس والروضة، وفي الشرائع، بل حكي عن الأكثر كما نقله الجواهر والمستند.

الثالث: التفصيل بين القضاء فيجب، والكفارة فلا يجب، اختاره الشيخ في المبسوط، والتذكرة والمسالك والحدائق.

والأقرب القول الثاني، وذلك للأصل والاستصحاب، وما قيد بالعمد، لوضوح أن المكره لا يسمى عامداً عرفاً، وما دل على رفع الإكراه، وما دل على أن كفارة المرأة المكرهة على زوجها، بدون الإشاره إلى وجوب قضاء أو كفارة عليها، مع أنه في مقام البيان، وحديث: «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر».

وقد أشكلوا في ذلك كله، بأن الأصل والاستصحاب مرفوعان بالدليل، وبأن الفاعل المكره عامد فيشمله دليل العمد، وبأن حديث الرفع لا يصلح لإثبات الصحة لأنه ناف لا مثبت، وبأن كون كفارة الزوجة على الزوج دليل على بطلان صومها، وبأن حديث «ما غلب» فيما كان بفعل الله لا بفعل المكره.

ويرد على ما ذكروا: بأن الدليل على القضاء والكفارة غير تام، لرفع إطلاقهما بما ذكرنا من أدلة عدم القضاء والكفارة مع الإكراه، فلا رافع للأصل والاستصحاب، نعم لا مجال لهما مع وجود الأدلة الاجتهادية، كما قرر في الأصول.

وبأن شمول دليل العمد للمكره خلاف المتبادر، ولذا يقول المكره: لم أتعمد العمل وإنما أكرهت عليه، وهكذا إذا قيل فلان فعل كذا، انصرف إلى أنه فعله عمداً لا كرها.

وبأن ظاهر حديث الرفع جعل الشيء المرفوع كأن لم يكن، فالإفطار المكره كأن لم يكن، فإثبات الصحة بأدلة الصوم لا بحديث الرفع، وبأن

كفارة الزوجة على زوجها إنما هو لأجل النص عقوبة، فلا دلالة فيه على بطلان صومها، بل عدم ذكر القضاء والكفارة عليها في النص والفتوى دليل على العدم، وبأن «ما غلب الله» يراد به ما ليس باختيار العبد فيشمل ما لو أكره، ولذا أن المغمى عليه الذي كان إغماؤه بفعل الغير تسقط عنه الصلاة، فتأمل.

استدل للقول لوجوب القضاء، وهو لزوم القضاء والكفارة بإطلاق أدلة المفطرات، وبأن المفطر ولو كرهاً ليس بصائم، فيجب عليه ما يترتب على تارك الصوم، وبما دل على أن الإفطار تقية يوجب القضاء.

وفيه: أما إطلاق أدلة المفطرات فهو مقيد بما تقدم من أدلة الإكراه.

وأما أن المفطر ليس بصائم فإن الصوم حقيقة شرعية المرجع فيها الأدلة، ولذا من فعل المفطرات نسياناً لم يكن ينافي ذلك حقيقة الصوم.

وأما ما دل على أن الإفطار تقية يوجب القضاء بضميمة عدم خصوصية التقية بل هي فرد من أفراد الإكراه، ففيه:

أولاً: إن صاحب المستند قال بجواز أفضلية القضاء، فتأمل أنه لا تلازم بين وجوب القضاء في التقية مطلقاً أو بعض أقسامها كما سيأتي تفصيله في بعض المسائل الآتية، وبين وجوب القضاء في كل إكراه، إذ إطلاقات الإكراه محكمة، إلا ما خرج

بالدليل، ولذا ذكر جماعة من الفقهاء أن التقية في تناول بعض المفطرات لا توجب القضاء، وخصصوا ما دل على قضاء الإمام (عليه السلام) بمورده، ويؤيد عدم الحكم إلا في مورده الخاص أن سائر موارد التقية كالتقية في الوضوء والصلاة والحج وغيرها تكفي ولا تستتبع القضاء وما أشبه.

وكيف كان، فالأدلة المذكورة غير كافية في إثبات القضاء عى المكره.

ومنه يعلم أن القول الآخر المضيف للكفارة على القضاء، بدليل التلازم بين القضاء والكفارة، وبدليل إطلاقات أدلة الكفارة، في غير محله، إذ لم يعلم التلازم بين الأمرين، بل علم عدم التلازم في موارد كثيرة، وقد عرفت حال الإطلاقات، وأنها مقيدة بالأدلة التي ذكرناها.

ثم لو لم يفطر في مقام الإكراه، فالإكراه قد لا يجوز تحمله شرعاً، كما إذا قال إن لم تفطر ضربت عنقك، وقد يجوز تحمله، كما إذا قال إن لم تفطر سرقت منك مائة دينار، فيمن يصدق عليه الإكراه بذلك، ولا يكون ذلك بالنسبة إلى حاله مما لا يجوز تحمله شرعاً، فإن كان الإكراه من النوع الثاني فلا ينبغي الإشكال في أنه لو صام لم يبطل صومه، ولم يفعل حراماً، لفرض جواز تحمل ذلك شرعاً، كما ذكروا مثله في باب الضرر إذا توضأ، أو اغتسل أو صام أو فعل ما أوجب الضرر حيث لا يبطل عمله إذا كان الضرر مما يجوز تحمله شرعاً.

ولا يستشكل بأن في ذلك تعاوناً على الإثم حيث إن المكره آثم بما يفعله بالمكره، لأن الإتيان بالشيء الجائز إذا سبّب عملاً حراماً من الغير ـــ ولم يكن بحيث نهى الشارع عن ذلك الشيء الجائز لأهمية ذلك الحرام ـــ لم يكن ذلك من التعاون على الإثم، فإذا كان صلاة إنسان سبباً لشرب إنسان آخر الخمر، أو كان ذهابه إلى دكانه سبباً لنظر الأجنبية إليه، لم يسبب ذلك الحرام ترك الصلاة وعدم الذهاب إلى الدكان.

نعم إذا علمنا أهمية ذلك الحرام بحيث يغير الحكم حرم الإتيان، كما إذا كانت صلاته أو ذهابه إلى الدكان موجباً لقتل مسلم، لزم عليه تركهما، هذا كله إذا كان الإكراه بحيث يجوز تحمله شرعاً، أما إذا كان بحيث لا يجوز تحمله كما إذا هدده بالقتل إن صام، فالظاهر حرمة الصيام حينئذ وبطلانه، لأن النهي في العبادة يوجب الفساد.

وكأنه إلى هذا القسم ينظر المستند حيث قال في مسألة الإكراه: لا خلاف في جواز الإفطار، وعدم ترتيب إثم عليه، بل بطلانه لو صام للنهي عن التهلكة ونفي الضرر ودفع ما استكرهوا عليه، والأمر بالتقية وإفطار الإمام تقية عن السفاح، انتهى.

لا يقال: إن الإمام (عليه السلام) قال في بعض روايات التقية في إفطاره «أحب إلي» فيدل على أن الصيام أيضاً محبوب لمقتضى المفاضلة.

لأن يقال: الصيغة في أمثال هذا المقام لا يدل على المفاضلة، بل ترجيح شيء على شيء، كما قرر في علم الأدب وكثر أمثاله في القرآن الحكيم والسنة المطهرة.

ثم إنه إذا أفطر من جهة الإكراه، فهل يقتصر على المقدار المكره عليه، أو يبطل صومه رأساً، فيجوز له أن يستعمل سائر المفطرات؟

الظاهر الأول، لأن «الضرورات تقدر بقدرها».

واحتمال أنه بطل صومه فلا بأس أن يفعل ما يشاء مخدوش، بأن يوم الصوم يجب على الإنسان الإمساك فيه، إذا لم ترد رخصة في الإفطار كرخصة السفر ونحوه.

أما الإفطار تقية أو إكراهاً أو اضطراراً أو نسياناً أو ما أشبه فاللازم الاقتصار فيه بقدر تلك الضرورة.

ولو تمكن المكره من ارتكاب أقل المحذورين كمية أو كيفية لزم الاقتصار عليه، فلو زاد في الكم كان من الإفطار عمداً الموجب للقضاء والكفارة، وإن قلنا: بأنه لا يوجب الإكراه القضاء والكفارة، وذلك كما إذا أمره بشرب الماء فشرب الماء وأكل الخبز، أو شرب الماء مرة ثانية بدون إجباره على المرة الثانية.

ولو زاد في الكيف كما إذا أمره بالمفطر مطلقاً، فجامع وهو يقدر على الرمس في الماء، أو زنى وهو يقدر على وطئ زوجته، فهل ذلك من الإفطار العمدي، لأن الكيفية الزائدة غير مكره عليها، فإن الجماع فيه قضاء وكفارة، بينما

الرمس فيه قضاء فقط، والزنا فيه الكفارات الثلاث بينما وطئ الزوجة فيه كفارة واحدة.

أم يجب عليه التبعة الزائدة، مثلاً في الزنا تجب عليه كفارتان، وفي وطء الزوجة الكفارة فقط بدون القضاء.

أم لا شيء عليه إلا العصيان مطلقاً، أو في مورد الإفطار بالمحرم، احتمالات.

ثم إنه لو تمكن من الفرار إلى الحلال، كما إذا علم أنه يكرهه على الإفطار عند الظهر ويتمكن من السفر صباحاً حتى يكون إفطاره حلالاً عند ما يأمره بالإفطار، فهل يجب لأنه غير مكره على الحرام، كما إذا أكرهه على الزنا فتمكن من التمتع بها، أم لا لصدق الإكراه، ولإفطار الإمام (عليه السلام) مع أنه (عليه السلام) كان بإمكانه السفر، الظاهر الأول.

و لم يعلم أن الإمام (عليه السلام) كان بإمكانه السفر، خصوصاً في الزمن القديم الذي كان يحتاج السفر إلى وقت طويل، ومن المحتمل قريباً أنه كان ينكشف وجه سفر الإمام (عليه السلام) فيقع في نفس المحذور.

ثم إن موضوع الإكراه مذكور مفصلاً في (الأصول) في حديث الرفع، ولذا لا نطيل المقام بذكره، وإنما نقول: اللازم أن يكون الإكراه بالتوعد بفعل ما يوجب الضرر من القادر، المظنون أو المحتمل احتمالاً عقلائياً فعله، فباشر المكره بنفسه مع القصد.

فلو لم يعلم بالإكراه وباشر كان كالإفطار عمداً، لأنه لا يسمى مكرها. ولو

قطع بالإكراه و لم يكن مكرهاً واقعاً، كما إذا وجه الظالم كلامه إلى زيد فظن عمرو أن الكلام موجه إليه، فأفطر لم يكن من الإكراه.

نعم إفطاره حلال ولا كفارة عليه، لظهور العمد في روايتها بالتقصد المنفي هنا، وعليه القضاء لأن الإفطار بالوهم لا يسقط القضاء فيشمله دليل القضاء.

ثم إن الأمر المتوعد به لا يلزم أن يكون ضرراً بدنياً خطيراً، بل يشمل ما كان ضرراً مالياً، أو بدنياً خطيراً أو غير خطير، فالخطير كقطع يده، وغير الخطير كشق جسمه بما يبرأ بعد أسبوع مثلاً، أو ضربه ضرباً مبرحاً.

أو عسراً وحرجاً ولو كانا نفسيين، كأمره بالخروج من داره إلى الشارع عارياً بستر عورة مثلاً، وذلك لصدق الإكراه في الكل.

فما عن الدروس من اعتبار خوف التلف على النفس، وكأنه اعتماد على أخبار إفطار الإمام (عليه السلام)، وتصريحه في بعضها من خوفه ضرب عنقه ممنوع، إذ قصة الإمام (عليه السلام) من باب المورد، والمورد غير مخصص كما لا يخفى.

ولو هدده فظن صدقه فأفطر، ثم تبين أن تهديده كان دعابة، لم يكن من الإكراه ذي الأحكام الخاصة، وإن كان إفطاره جائزاً و لم تترتب عليه كفارة.

ولو هدده فظنه دعابة فلم يفطر، ثم تبين صدقه، فهل يبطل صومه فيما كان تحمل الإكراه حراماً، لأنه غير مأمور بالصوم واقعاً، أو يصح لإطلاقات أدلة الصوم، احتمالان.

وفي المقام فروع كثيرة نتركها خوف التطويل.

فلو أكره على الإفطار فأفطر مباشرةً فراراً عن الضرر المترتب على تركه، بطل صومه على الأقوى، نعم لو وجر في حلقه من غير مباشرة منه

{فلو أكره على الإفطار فأفطر مباشرة} بنفسه أو أمر غيره بإفطاره، كما أكره الجائر زيداً بالحقنة فأمر زيد زوجة بأن تحقنه {فراراً عن الضرر المترتب على تركه، بطل صومه على الأقوى} عند المصنف، وقد عرفت الإشكال فيه.

ثم إنه لو أكرهه على الصيام، فإن كان يعلم عدم تحقق الإكراه فيه من جهة أنه من الأمور القصدية، والأمور القصدية لا يمكن الإكراه فيها، لإمكان تظاهر المكره بفعل ما أكره عليه مع عدم قصده واقعاً، ومع علمه بعدم تحقق الإكراه قصد الصوم ترتب عليه أثر الصوم، فإذا كان نذر أن لا يصوم عاشوراء فصامه إكراهاً قاصداً للصوم وهو يعلم بعدم تحقق الإكراه فيه لزمت عليه كفارة الحنث، وإن كان لم يعلم عدم تحقق الإكراه فيه فصام ناوياً كان من مصاديق الإكراه و لم يحنث، وذلك لصدق الإكراه هنا، وعدم صدقه فيما إذا علم بعدم تحقق الإكراه.

ومثل الصيام فيما ذكرنا الصلاة والحج الوضوء والغسل والاعتكاف، وسائر الأمور القصدية غير العبادية كالبيع والرهن والإجارة ونحوها.

{نعم لو وجر في حلقه} أو ألقي في الماء فارتمس أو حقن بالمائع أو ما أشبه ذلك {من غير مباشرة منه} أو مباشرة قهرية،

لم يبطل.

كما إذا أخذ الجائر يده الملطخة بالطعام وأدخلها في فيه {لم يبطل} صومه بلا إشكال ولا خلاف، كما ادعى ذلك في الحدائق والمستند والجواهر والمستمسك، وإن احتاط الحدائق بوجوب القضاء لخلو المسألة عن النص، وذلك لعدم صدق الاختيار الظاهر اعتباره في الإفطار من الأدلة.

ويدل عليه في الجملة: خبر دخول الذباب والغبار الحلق بدون الاختيار، وخبر القيء بدون الاختيار، ووطئ الزوجة كرهاً وغيرها، وحيث لا يبطل الصوم فلا إثم ولا قضاء ولا كفاره.

ثم إنه بعد تمام الإكراه يجب عليه بصق ما بقي في الفم، فلو ابتلعه عمداً كان من الإفطار العمدي.

نعم لا يجب عليه قذف ما دخل جفه، ولو قذف فهو من القيء المبطل، ولو خيّر بين أن يشرب هو أو يوجر في حلقه، ففي تساويهما لأن الإكراه والاضطرار ــ الذي منه الإيجار في الحلق ــ مذكوران في حديث الرفع في سياق واحد، أو لزوم اختيار الإيجار، لأنه أخف حكماً، كما يظهر من جملة من الفقهاء حيث فرقوا بين الإكراه والإيجار في الأحكام، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول.

نعم لا إشكال في لزوم اختيار القهر، لا الإكراه في بعض المحرمات، كما لو أكرهه أن يقطع يد ولده، أو المكره ــ بالكسر ــ يقطعها، كما قد يقدم الإكراه على القهر، إذا كان في القهر

ملابسات أخر، كما إذا خيره بين أن يجامع زوجته في شهر رمضان أو أن القاهر يأتي ويجمع بينهما قهراً بما يلزم ملامسة يد القاهر لزوجته ونظرته إلى عورتها، وفي الحدائق بعد ذكره الإيجار في الحلق قال: "قيل: وفي معناه من بلغ به الإكراه حدا رفع قصده"[1] انتهى.

وذلك لأنه بدون القصد قهر، وليس بالإكراه المصطلح، وإن كان الإكراه والقهر لغة يشمل كل واحد منهما الآخر إذا افترقا.

---

(١) الحدائق: ج١٣ ص٦٨.

المحتويات

فصل فيما يجب الإمساك عنه